جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

جامعہ

جلد ۷۷	بابت ماہ مارچ ۱۹۸۰ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

۱۔ شذرات	ضیاء الحسن فاروقی	۱۳۱
۲۔ مولانا محمد علی کے سیاسی افکار (ایک اور پہلو)	پروفیسر علی اشرف	۱۳۵
۳۔ اردو کی کوزی آوازیں اور ان کا ارتقا	ڈاکٹر مرزا خلیل احمد بیگ	۱۴۲
۴۔ نواب محسن الملک	جناب محمد دستگیر خاں	۱۵۱
۵۔ رہ نوردِ شوق (ایک مکتوبی سفرنامہ)	پروفیسر مشیر الحق	۱۶۱
۶۔ عابد صاحب پر سیمینار ۔ ایک رپورتاژ	عبد اللطیف اعظمی	۱۶۸
۷۔ مولانا محمد علی نمبر حصہ دوم ۔ چند رائیں	قارئینِ جامعہ	۱۷۴
۸۔ کوائف جامعہ	کوائف نگار	۱۷۸

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب　　پروفیسر مسعود حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ　　ضیاءالحسن فاروقی

مدیر

ضیاءالحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

The Monthly Jamia

Jamia Nagar, New Delhi-110025.

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پرنٹنگ پریس دہلی ۶ • ٹائیٹل: فائن پریس د

شذرات

۱۴؍مارچ ۱۹۸۰ء کو دار العلوم دیوبند کے صدسالہ جشن کا سہ روزہ اجلاس شروع ہو رہا ہے۔ اس موقع پر ہم جامعہ ملیہ اسلامیہ کی طرف سے تمام علمائے دیوبند اور فضلائے دار العلوم کو جو زندہ ہیں، مبارکباد دیتے ہیں اور وہ جو اس دنیا میں نہیں ہیں، ان کی یاد کو خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ کی بنیاد ۱۹۲۰ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی مسجد جامع میں شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ نے جو بانی دار العلوم دیوبند مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے شاگرد رشید تھے، یہ کہہ کر رکھی تھی۔

"اے نونہالِ وطن! جب میں نے دیکھا کہ میرے اس درد کے غمخوار (جس سے میری ہڈیاں پگھلی جا رہی ہیں) مدرسوں اور خانقاہوں میں کم اور اسکولوں اور کالجوں میں زیادہ ہیں تو میں نے اور میرے چند مخلص احباب نے ایک قدم علی گڑھ کی طرف بڑھایا اور اس طرح ہم نے ہندوستان کے دو تاریخی مقاموں (دیوبند اور علی گڑھ) کا رشتہ جوڑا۔

کچھ بعید نہیں کہ بہت سے نیک نیت بزرگ میرے اس سفر پر نکتہ چینی کریں اور مجھ کو میرے مرحوم بزرگوں کے مسلک سے منحرف بتلائیں لیکن اہل نظر سمجھتے ہیں کہ جس قدر میں بظاہر علی گڑھ کی طرف آیا ہوں اس سے کہیں زیادہ علی گڑھ میری طرف آیا ہے۔"

شیخ الہندؒ کا درد وہی تھا جو مولانا محمد قاسم نانوتوی کا تھا، یعنی برطانوی سامراج کی مخالفت اور ہندوستان میں علوم اسلامی، ثقافت اسلامی اور شعائر اسلامی کی حفاظت،

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی جب ٹھنڈی پڑی تو پتہ چلا کہ مسلمان بُری طرح تباہ و برباد ہوئے ہیں جس پیمانے پر ان کا جانی و مالی نقصان ہوا اور جس شدت سے انگریزوں نے ان پر ظلم توڑے اور من حیث القوم جس طرح انھیں رسوا اور ذلیل کیا گیا، اس کے بعد کسی قوم میں جینے کے حوصلہ کا باقی رہ جانا ایک معجزہ سے کم نہیں، دار العلوم دیوبند اسی زندہ معجزہ کی ایک زندہ علامت ہے۔ ۱۸۵۷ء کی تباہی و بربادی کے دس برس اسی علاقے میں جہاں بانیانِ دار العلوم نے علم بغاوت بلند کیا تھا، ۱۸۶۷ء میں

دارالعلوم دیوبند کی بنیاد رکھی گئی جس کے پیچھے مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا رشید احمد گنگوہی کے مجاہدانہ کارناموں اور ان کی فغانِ نیم شبی کی صورت میں اللہ کا ہاتھ تھا اور جسے حاجی امداد اللہ کی دعائیں حاصل تھیں کہ وہ مستجاب الدعوات تھے۔ ان بزرگوں کے توسط سے اس عظیم مقصد کا سلسلہ جو دارالعلوم دیوبند کے قیام کا تھا، مولانا مملوک علی، شاہ محمد اسحق، سید احمد بریلوی اور شاہ عبدالعزیز سے گذر کر شاہ ولی اللہ تک پہونچ جاتا ہے، اب تک مجموعی طور پر شمشیر و سناں سے کام لیا گیا تھا، اب زبان و قلم سے کام لیا جانے والا تھا، اب تک سیاسی و مذہبی آزادی کے لئے افراد موت کے گھاٹ اترتے تھے، اب اسی مقصد کے لئے افراد پیدا کئے جانے والے تھے۔ مسلمانوں میں مذہبی شعور بیدار کرنے اور ان میں اسلام اور قرآن کی صحیح سمجھ پیدا کرنے کے لئے شاہ ولی اللہ اور ان کے جلیل القدر فرزندوں نے فارسی اور اردو میں قرآن کے ترجمے کئے تھے اور ان زبانوں میں اسلامی تعلیمات کی تشریحیں بھی کی تھیں۔ دیوبند میں اسی مقصد کو توسیع دے کر ایک دارالعلوم کی بنیاد رکھی گئی کہ مسلمان قرآن، حدیث، فقہ اور متعلقہ علوم الٰہیہ کو ایک ہی احاطے میں حاصل کریں اور پھر یہاں سے نکل کر اس ملک میں ملت اسلامیہ کی عزت و آبرو کی ضمانت بن جائیں۔

بلاشبہ دارالعلوم دیوبند اپنے اس مقصد میں کامیاب رہا اور اس کی قدامت پسندی ہندی مسلمانوں کے ہر کڑے وقت میں کام آئی۔ اس قدامت پسندی میں تازگی کا ایک پہلو یہ تھا کہ اس نے بدعات کے ساتھ کبھی کوئی سمجھوتہ نہیں کیا اور مسلسل اس بات کے لئے جد و جہد کی کہ مسلمانوں کی زندگی میں وہ رسم و رواج مستحکم نہ ہونے پائیں جو اسلامی تعلیمات کے بنیادی مزاج اور اسلام کے نظریۂ توحید کے منافی ہیں، اس راہ میں اس کے علماء کو سخت آزمائشوں کا سامنا کرنا پڑا، لیکن وہ پہاڑ کی طرح اپنی جگہ ڈٹے رہے۔ دارالعلوم کی قدامت پسندی کا ایک تازہ کار پہلو یہ بھی تھا کہ اس نے برطانوی سامراج کے سامنے کبھی سپر نہیں ڈالی اور ایک مکتب خیال کے طور پر یہ جنگ آزادی میں اس تجدد پسندی کے دوش بدوش کھڑی رہی جس کی نمائندگی ملکی اور غیر ملکی یونیورسٹیوں کے تعلیم یافتہ افراد کر رہے تھے۔

دارالعلوم دیوبند نے معارف قرآنی کو عام کیا اور اس ملک میں علم حدیث کی ایسی خدمت کی جس کی

مثال اس دور کے عالم اسلام میں اور کہیں نہیں ملتی، عرب ہو یا عجم، ساری دنیائے اسلام کو اس کے دارالحدیث سے روشنی ملی، حقیقت یہ ہے کہ اگر دارالعلوم نہ ہوتا تو نہیں کہا جا سکتا کہ حدیث کے علم پر کیا گذرتی۔ اس بات کا اعتراف علماء ازہر اور سلفیوں نے بھی کیا جن کی اسلامی خدمات خود اپنی جگہ مستند اور مشہور و معروف ہیں۔ فقہ میں دارالعلوم دیوبند حنفی المسلک رہا ہے (اسے میں محض تاریخی عوامل کا ایک منطقی نتیجہ سمجھتا ہوں) یہاں کے دار الافتاء نے مذہبی و معاشرتی مسائل میں مسلمانوں کی بیش بہا خدمت انجام دی ہے اور بہت بڑی حد تک ان کی ہیئت اجتماعی کو مجتمع و مستحکم رکھا ہے۔ دارالعلوم کے فضلاء دور دور، چھوٹے چھوٹے گاؤں اور قریوں تک پہونچے اور ان کے ذریعہ اس درسگاہ کا تعلق عوام سے جڑا رہا؛ اسی کے ساتھ انھیں فضلاء کے ہاتھوں جنھیں اکثر جدید تعلیم یافتہ حضرات اپنی تنگ نظری اور ناسمجھی کے سبب اپنے سے کمتر درجہ کی مخلوق سمجھ کر 'مولوی' اور 'ملّا' کہتے رہے ہیں، دور دراز علاقوں میں بھی مسلمانوں کی مذہبی و ثقافتی ضرورتیں پوری ہوتی رہی ہیں ـــــ اس طرح دارالعلوم دیوبند کی خدمات گوناگوں اور بے شمار ہیں اور اسی لئے یہ تاریخ ساز بھی رہا ہے اور عہد آفریں بھی۔

کوئی زمانہ ایسا نہیں جو فتنوں سے خالی رہا ہو اور آیندہ بھی کوئی دور ایسا نہ ہوگا جب فتنے نہ ہوں، سماج ہو یا ادارے، فتنے باہر سے بھی ان میں درآتے ہیں اور اس کے اندر سے بھی اُٹھتے ہیں، سماجوں اور اداروں کو ان کی طرف سے ہمہ وقت ہوشیار رہنا چاہیئے، اسی میں زندگی، استحکام اور روایت کے تسلسل کی بقا ہے۔ دارالعلوم دیوبند جن ہاتھوں سے قائم ہوا، وہ ہاتھ اُس وقت کے چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لیے اٹھے تھے، گویا اس درسگاہ کا خمیر ہی چیلنجوں کے قبول اور فتنوں کے رد سے تیار ہوا تھا۔ دیوبند کے علماء و فضلاء، اساتذہ و طلباء، اس کے ارباب انتظام و اہتمام اور اس کے تمام ہمدردوں اور مخلصوں کا یہ فرض ہے کہ وہ یہ سمجھیں کہ اس زمانے کے فتنے اور چیلنج کیا ہیں اور ان کا مقابلہ کس طرح کیا جا سکتا ہے۔ آج کے چیلنجوں کا جواب دینے کے لیے کس قسم کے ارباب فکر و نظر کی ضرورت ہے اور ان کی تربیت کس نہج پر کی جا سکتی ہے۔ صد سالہ جشن کے موقع پر ان اور اس طرح کے دوسرے مسائل پر اگر غور و فکر نہ ہوا تو یہ بڑی کمزوری اور غفلت کی بات ہوگی اور ہم دارالعلوم کے گذشتہ کارناموں پہ فخر تو کر سکیں گے لیکن اپنے آپ کو اپنے اکابر کا صحیح

عمارت نہ کہہ سکیں گے ۔ زندگی وہی گذارنے کے قابل ہے جس کی جانچ برابر کی جاتی رہے، ایک سو
تیرہ برس کے بعد دارالعلوم کو یہ تو دیکھنا ہی ہوگا کہ ملّی زندگی کی شاہراہ پر اس کا یہ طویل
سفر کہاں سے شروع ہوا تھا اور اب کس منزل میں ہے ۔ خود اس وقت اس کا اپنا
کیا حال ہے اور آگے اس کا سفر کس منزل کی طرف ہوگا ۔ اس کے احاطہ میں جو تعلیم
دی جاتی ہے، پہلے اس کا کیا معیار تھا اور اب کیا ہے، پہلے جو خدا ترسی اور للّٰہیت تھی وہ
اب ہے یا نہیں ہے، بڑھی ہے تو کتنی اور گھٹی ہے تو کس حد تک، علوم دینی اور سنت
نبوی کی خدمت کا وہ جذبہ جس سے پہلے اس کا ذرہ ذرہ سرشار تھا، آج بھی موجود
ہے یا نہیں، اس میں اضافہ ہوا ہے یا کمی واقع ہوئی ہے ۔ پہلے جو ایک فقر و درویشی
اور بے سروسامانی کی پرنور فضا اس ادارہ پر چھائی رہتی تھی، وہ باقی ہے یا ختم ہوگئی
ہے ۔ اگر خوشحالی ہے تو کہیں یہ عذاب تو نہیں بنتی جا رہی ہے ۔ اساتذہ وطلبہ کے
سامنے وہ مشن ہے یا نہیں جو دارالعلوم دیوبند کا بنیادی مشن رہا ہے —— یہ اور اسی
قسم کے اور بھی موضوعات اور عنوان ہیں جن پر اس صدسالہ اجلاس کے موقع پر غور کرنا
اور کسی نتیجہ پر پہنچنا ہے ۔ بلاشبہ اس عظیم الشان عالمی اجتماع میں جلیل القدر علماء،
عظیم المرتبت اولیاء، روشن ضمیر صوفیاء، اصحاب فکر زعماء، نامور فضلاء اور ممتاز
دانشور شریک ہوں گے ۔ ایسا شاندار اجتماع شاید ہم میں سے وہ بھی جو ابھی جوان ہیں،
پھر نہ دیکھ سکیں، کیسی بدنصیبی کی بات ہوگی اگر دارالعلوم اس موقع پر بھی اپنے ماضی
کے ساتھ اپنے حال کا معروضی جائزہ نہ لے سکے اور مستقبل کا کوئی جامع پروگرام نہ پیش
کر سکے جو ملتِ اسلامیۂ ہند کے لئے عہد آفریں ثابت ہو ۔ ہمیں امید ہے کہ اس عالمی
اجتماع سے فائدہ اٹھا کر دارالعلوم ایک بار پھر مسلمانوں کی مذہبی و تہذیبی قیادت کا
بوجھ اپنے کاندھوں پر لے گا اور اپنے بانیوں اور اکابر کی ان روایات کو زندہ رکھے
گا جو ہماری تاریخ کا ایک روشن باب ہے ۔

پروفیسر علی اشرف

مولانا محمد علی کے سیاسی افکار

(ایک اور پہلو)

مہاتما گاندھی کے علاوہ ہندوستانی رہنماؤں میں مولانا محمد علی ہی ایسے رہنما تھے جو مذہب وسیاست کے مسئلہ پر مسلسل اور موثر طریقہ سے لکھتے اور بولتے رہے۔ سیاست اور مذہب کا مسئلہ بڑا اہم اور نازک مسئلہ رہا ہے اور آج بھی ہمیں کسی نہ کسی شکل میں اس مسئلہ سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ مذہب کے نام پر دو قومی نظریہ اور اس بنیاد پر ہندوستان کی تقسیم کے بعد بھی یہ سوال زیر بحث رہا ہے کہ ملک کی سیاسی زندگی میں مذہب کی کیا اہمیت ہونی چاہیئے۔ بنگلا دیش کی جنگ آزادی نے اس بحث کو اس حد تک ضرور کمزور اور لاحاصل بنادیا کہ محض مذہب کی بنیاد پر قومیت کے تصور کو رد کردیا گیا اور اس بات کا احساس عام ہوا کہ موجودہ قومیت کا انحصار مذہب کے علاوہ مشترکہ زبان وکلچر، یا تاریخی وسیاسی عناصر پر ہے۔ لیکن ملک وملت سے متعلق ان خوش آئند واقعات کے باوجود مذہب اور سیاست کے متعلق کئی پیچیدہ سوال ہنوز جواب کے طالب ہیں۔ ان سوالوں اور اُن کے جوابات کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ اس مختصر مقالہ کا مقصد یہ ہے کہ ان سوالوں کو مولانا کی طرف رجوع کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ مولانا ان کا کیا جواب پیش کرتے ہیں اور ان کے خیالات کہاں تک ہماری موجودہ زندگی میں منزل کی نشان دہی کرتے ہیں اور کس حد تک

پروفیسر علی اشرف ، صدر شعبۂ سیاسیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ دہلی

ہمیں نئے جواب تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا محمد علی کی زندگی میں مساوی طور پر اسلام اور ہندوستان کی عظمت و احترام اور آزادی کا بے پناہ جذبہ یکساں طور پر پایا جاتا ہے۔ اور اسی جذبہ کے تحت وہ انگریزی سامراج کے کٹر مخالف رہے۔ ہندوستان اور عالم اسلام کی غلامی مغربی سامراجیت کا مشترکہ نتیجہ تھی اور تحریک خلافت سامراجیت کی مخالف تحریک تھی۔ تحریکِ خلافت کے سربراہوں کے نزدیک سوال ترکوں کا نہیں بلکہ سامراجیت سے نجات اور آزادی کے حصول کا تھا۔ اس کے باوجود سلطنت عثمانیہ اور حجاز کی سیاست سے متعلق مولانا کے جو خیالات تھے ان سے چند باتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ اسلام کا وقار اور غلام ملکوں کی آزادی ان کی نظر میں عزیز ترین مقاصد تھے۔ لیکن انھوں نے اس امر پر غور نہیں کیا کہ اسلام کے اقدار اور تاریخی اداروں میں فرق ہو سکتا ہے۔ اسلام کے وقار اور مرکزیت کو دولتِ عثمانیہ کے مترادف سمجھنا اور ترکی سلطنت اور ملوکیت کی حمایت کرنا مصلحت سے زیادہ اہمیت کے حامل نہیں تھے۔ ترکی حکومت ایسی نہ تھی کہ اسلامی وہ حمایت اور ہمدردی کی مستحق ہوتی۔ اور یقینی طور پر ایسی نہ تھی کہ اس کی خاطر عربوں کے حق خود ارادیت کو نظر انداز کر دیا جاتا۔ مسلمانوں کے سیاسی افکار میں اس بات کی کمی معلوم ہوتی ہے کہ آئیڈیل اور عملی سیاست کے فرق کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً یہی کیفیت پاکستان اور بنگلا دیش کی جنگ کے وقت ظاہر ہوئی جب بنگلا دیش کے جائز مطالبات کے سامنے پاکستان کی سالمیت کو مذہب کے وقار اور اتحاد کے مترادف سمجھا گیا۔ پاکستان کا وجود ویسا ہی تھا جیسا ترکوں کا۔ جس طرح عربوں کو آزادی ملی اسی طرح بنگلا دیش کو آزادی حاصل ہوئی۔ عالمِ اسلام کی وحدت اور عزت کی بنیاد کن باتوں پر ہونی چاہئے اور اس کے وسائل کیا ہو سکتے ہیں اس پر سنجیدہ طریقہ پر وسیع النظری سے غور نہیں کیا گیا ہے۔ 'مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا' ایک نیک خیال ضرور ہو سکتا ہے لیکن حقیقت سے کتنا پرے ہے۔؟

فرقہ وارانہ تعلقات کو خوش گوار بنانے کے سلسلہ میں دو مختلف اور متضاد زاویۂ نظر کارفرما رہے ہیں۔ ایک نظریہ تو یہ رہا ہے کہ مذہب کو سیاست کی بنیاد بنانا ہی غلط ہے

اس نظریہ کی شدید ترین دشواری یہ ہے کہ مذہب ہی ایک ناقص شے ہے اور زندگی کو لادین، منطقی اور باشعور بنانے کا راستہ ہی قومی ہم آہنگی اور سیاسی امن و امان کا واحد راستہ ہے۔ مہاتما گاندھی اور مولانا محمد علی کا نظریہ مذہب کا حامی تھا۔ دونوں زندگی کو، خواہ نجی ہو یا اجتماعی، مذہب سے الگ کرنے کے مخالف تھے۔ دونوں کا یہ خیال تھا کہ مذہب ہی اخلاقی اقدار کی بنیاد ہے اور انسان کی زندگی اخلاقی اقدار کے بغیر ناقص ہے۔ دونوں کا یہ عقیدہ تھا کہ انسان کی مذہبی جڑیں مضبوط ہونی چاہئیں، اور اسے محدود اور تنگ نظر نہیں ہونا چاہیئے۔ دونوں نے اس بات پر زور دیا کہ مذہب اور انسانیت میں کوئی تصادم نہیں بلکہ انسانیت کا بہی خواہ ہونے کے لیے اپنے مذہب وملت سے متعلق صادق ہونا لازمی ہے۔ غرضیکہ قوم وملت اور انسانیت کی مختلف کڑیاں ہیں جو ایک دوسرے سے منسلک ہیں اور ان میں ایک دوسرے سے تصادم یا تضاد کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ رابندر ناتھ ٹیگور نے جب گاندھی جی کی قومیت کے خیال پر تنقید کی تو مہاتما نے جواب میں کہا تھا کہ قبل اس کے ہم انسانیت کے لیے جان دیں، ہمیں ایک قوم کی حیثیت سے جینا سیکھنا چاہیئے۔ یہی منطق ہے جو ملیّ ذات کی یک جہتی اور وابستگی کو مسلّم کرتی ہے۔ مولانا محمد علی نے یہ اعلان کیا کہ "میں مذہبی معاملات میں اول و آخر مسلمان ہوں اور مسلمان کے سوا کچھ نہیں، اور ہندوستانی معاملات میں اول و آخر ہندوستانی ہوں اور اس کے علاوہ کچھ نہیں۔"

یہی وہ منطق تھی جس نے مولانا کو 'متحدہ قومیت' کے ایسے تصوّر کو رد کرنے پر مجبور کیا جسے مذہب وملت کے منافی قرار دیا گیا تھا۔ ۱۹۲۶ء میں جب موتی لال نہرو نے مولانا ابوالکلام کے تعاون سے انڈین نیشنل یونین کے نام سے ایک مجلس قائم کی تو اس کی رکنیت کے لیے یہ شرط لازمی قرار دی کہ اس مجلس کا کوئی رکن کسی فرقہ وارانہ تنظیم کا رکن نہیں ہو سکتا۔ مولانا نے ایسی متحدہ قومیت کو ملی وابستگی کے منافی سمجھا اور ہمدرد میں لکھا:

"حقیقت یہ ہے کہ کوئی بڑے سے بڑا قوم پرور اور ملت پرور اپنے نفس کی حفاظت اور اپنے خاندان اور کنبہ والوں کی تربیت وتنظیم سے بے اعتنائی نہیں

کر سکتا۔ منظم کنبوں اور خاندانوں کے بغیر نہ ایک ملت تنظیم پا سکتی ہے نہ ایک قوم اسی
طرح جس ملک میں مختلف ملتیں آباد ہوں، اس میں تنظیم قومی کی تنظیم ہی لازمی اور لابدی
ہے، لیکن ارتقا کی ہر منزل میں ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ اس منزل سے آگے بھی ایک اور
یا چند اور منزلیں ہیں۔ آخری منزل یا نقطہ نہ اپنا نفس ہے، نہ خاندان ہے، نہ ملت
ہے نہ قوم۔ بلکہ نوع انسانی یا اس سے بھی آگے تمام مخلوقات اور کائنات ہے۔ جو
شخص اپنے نفس کی حفاظت اور تربیت سے غافل ہے وہ اپنے خاندان کو کیا
نفع پہونچا سکتا ہے۔ جو اپنے خاندان والوں کے سود وبہبود سے غافل ہے
وہ ملت کے سود و بہبود کے لئے کیا کر سکے گا۔ اور جو ملت کے لئے کچھ نہیں
کر سکتا ہے، وہ بھلا قوم اور ملک کے لئے کیا کر سکے گا۔"

مولانا کے یہ بصیرت افروز ارشادات آج بھی اتنی ہی اہمیت کے حامل ہیں جتنے کہ وہ پچاس
سال قبل جب وہ ہمدرد میں شائع ہوئے تھے۔ آج یہ طرز فکر بھی رائج ہے کہ مذہب اور
ملت سے کنارہ کشی ہی میں فلاح و کامرانی ہے۔ ایسے حضرات ہمیں ملتے ہیں جو ملی تعلقات کو
باعث شرم اور نقصان دہ سمجھتے ہیں۔ وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ انسان کے لیے اپنی ذات
سے وابستگی اور اس میں فخر کا احساس ایک مضبوط اور صحت مند کردار کی اساس کے لیے
ضروری ہے۔ آج کی نفسیات اور سماجیات میں اس بات پر زور دیا جاتا ہے کہ انسان کی
جڑیں اس کی ذات میں استوار ہوں ورنہ وہ کٹی ہوئی پتنگ یا بے جڑ کے درخت کی مانند
بے یار و مددگار ہو کر اپنے وجود کے مقصد سے محروم رہ جائے گا۔ ملت کی رکنیت انسان کی
جڑوں کو مضبوط رکھتی ہے اور اسے تنہائی اور علاحدگی کے احساس سے محفوظ رکھتی ہے
اگر ملی احساس کی خرابی سے کٹرپن اور ضد پیدا ہو سکتی ہے تو قومیت کے احساس سے
بھی شدت نفرت اور بین الاقوامی جنگ پیدا ہو سکتی ہے۔ اگر قومیت کی شدت اور
تعصب کے باوجود اس کو رد نہیں کیا جا سکتا تو ملیت کو بھی اس کی خرابیوں کی وجہ سے رد
کرنے کی ضرورت نہیں۔ مناسب یہ ہے کہ دونوں کے تعمیری تاثرات کو قبول کیا جائے اور
پھر ان میں ہم آہنگی پیدا کی جائے۔ مہاتما گاندھی اور مولانا محمد علی دونوں کا پیغام اسی

ہم آہنگی کا پیغام ہے۔

ملّی اور قومی ہم آہنگی کے لیے یہ لازمی ہے کہ دونوں کے دائرہ عمل کی حدود کو الگ رکھا جائے۔ اور جب مولانا محمد علی نے یہ فرمایا کہ میں مذہبی معاملات میں مسلمان ہوں اور قومی معاملات میں قوم پرور تو انھوں نے ملّی اور قومی دائرہ عمل کو الگ الگ قرار دیا۔ لیکن یہ علیحدگی مذہب و ملت سے منکر نہیں بناتی بلکہ علیحدہ ہوکر بھی ہم آہنگ بناتی ہے۔ اور دونوں کو فرد اور انسانیت کے درمیان ضروری منازل قرار دیتی ہے۔ اس نقطۂ نظر سے مولانا کے مذہب وسیاست کے متعلق خیالات بہت اہم، عمیق اور تعمیری ہیں۔ فرد ہو یا ملت و قوم ان کی تعمیر و بقا کے لیے اپنی ذات میں احساسِ فخر اور رواداری دونوں کا صحت مند امتزاج ہونا چاہئے۔ اور اس طرح کا امتزاج مولانا کی شخصیت اور افکار میں قریب قریب ویسا ہی ہے جیسا مہاتما گاندھی میں تھا۔

افراد یا کسی فرقہ یا ملک و قوم کی تعمیر و فلاح کے لیے جو بھی خدمت انجام دی جائے، اس پر بجا طور پر فخر کیا جا سکتا ہے اور خلوص کے ساتھ جو بھی اور جیسی بھی خدمت کی جائے اس کے اثرات دیرپا اور دور رس ہوتے ہیں۔

عام طور سے فطرت کا رجحان تخریب کی طرف مائل ہوتا ہے۔ نیک سے نیک اصول اچھے سے اچھے ادارے خراب و خستہ ہو جاتے ہیں۔ سیکڑوں نبی پیدا ہوئے اور سبھوں نے اچھا سبق سکھایا مگر ان کی تعلیمات مسخ ہو گئیں۔ اصول و اقدار کی روح ختم ہو جاتی اور انسان لکیر کا فقیر بن کر رہ جاتا ہے۔ یہ رجحان تمام مذاہب و تمدن میں رونما ہوتے ہیں۔ اس لئے تعلیم کتنی ہی مکمل اور پختہ کیوں نہ ہو اس کی روح کو زندہ رکھنے کے لئے مسلسل جائزہ کی ضرورت ہے۔ اور اس بات کی گنجائش رکھنے کی ضرورت ہے کہ مذہبی تعلیم کی روح کو کیسے زندہ رکھا جائے تاکہ محض خارجی اور سطحی پیروی سے روحِ مذہب پامال نہ ہو۔ مولانا محمد علی نے اپنے افکار اور اعمال میں اس پہلو سے دلچسپی کا اظہار نہیں کیا کہ مذہبی طریقوں یا اداروں میں بدلتے ہوئے حالات کی روشنی میں کسی عنوان سے تبدیلی لائی جائے۔ یہ کمی اکثر مسلم مفکرین میں رہی ہے۔ اگر کوئی تبدیلی کی بات بھی کرتا ہے تو وہ زیادہ سے زیادہ سنت اور خلافتِ راشدہ

کی بازیافت کرتا ہے۔ اسلام کی مرکزیت کے لیے دولتِ عثمانیہ کے علاوہ اور کیا سبیل نکل سکتی تھی، اس بات پر مولانا نے کبھی غور نہیں کیا اور جب کمال اتاترک نے خلافت کا خاتمہ کر دیا تو مولانا مجروح ہو کر رہ گئے۔

شریعت کا مقصد یہ ہے کہ قوانین کی مدد سے مذہب کی روح اور اس کے مقاصد برقرار رہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ممکن ہے ایک مذہب کی روح کو دوسرے مذہب کے پیرو اچھی طرح نہ سمجھ سکیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ شرعی طریقوں میں سرے سے تبدیلی نہ لائی جائے خصوصاً ان معاملوں میں جو ممنوع نہیں قرار دیے گئے اور جن پر پابندی عائد نہیں کی گئی۔ مسلمان اگر چاہتے ہیں کہ غیر مسلم حکومتیں ان کی شریعت میں مداخلت نہ کریں تو یہ لازم ہے کہ وہ خود ہی شرعی قوانین کا جائزہ لیں تاکہ جہاں اصلاح اور بہتری کی ضرورت ہو وہاں ایسا کیا جاسکے۔ دین عالمگیر ہے، اٹل ہے اور آخری ہے۔ لیکن قوانین زمانہ اور حالات کے پیداوار ہوتے ہیں۔ قوانین کو دین کا حامل ہونا چاہیے۔ مگر دین کی ضرورت مختلف حالات میں مختلف قوانین سے پوری ہوسکتی ہے۔ مہر محمد خاں شہاب مالیرکوٹلوی کے مندرجہ ذیل ارشادات قابلِ غور ہیں کہ

> "یہی اصل دین ہے جو دنیا جہان پورب، پچھم، اتر، دکھن جہات کے لحاظ سے عربی، سنسکرت، عبرانی اور چینی وغیرہ وغیرہ زبانوں کے لحاظ سے ایک ہی ہے، ایک ہی رہے گا۔ رہی فقہی جزئیات اور باریکیاں وہ مقامی اور وقتی تھیں۔ جب وہ باریکیاں کسی ایک دین کی طرف منسوب جماعتوں میں ایک نہیں، پھر بھلا دنیا جہان کے سارے مذاہب میں بالکل ہوبہو ایک کیسے ہوسکتی ہے۔"

جب اس طرح دین اور فقہی جزئیات کا فرق سمجھا جائے گا تو کیا فقہ کا دین کی طرح اٹل ہونا ضروری نہیں ہے؟ فقہی اور شرعی جزئیات کا جائزہ لینا، اگر ضروری اور مفید ہو تو ان جزئیات میں تبدیلی کرنا دین کے خلاف ہے یا نہیں؟ یہ

ایک اہم بحث ہے اور اس کی اہمیت اسی لئے ہے کہ مذہب کی اہمیت مسلم ہے اور مذہب کی تطہیر اور ملت کی فلاح و بہبود ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔ مولانا محمد علی کا حوصلہ بلند تھا اور مسلک صحیح مگر ان کا کام ادھورا رہ گیا ہے اور ہنوز باقی ہے۔

مولانا محمد علی کے بارے میں بعض لوگوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ ایک باکمال آدمی تھے مگر ان کا کوئی ایسا کارنامہ نہیں ہے جو ان کی زندگی کے بعد بھی یاد کیا یا بالفاظ دگیر آج کی نسل کے لیے اس میں کوئی معنویت ہوتی۔ مولانا نے ملک وقوم کی آزادی اور وقار کے لیے جان دی، شہید کا کارنامہ شہادت ہے جس کا صلہ دنیا دینے سے قاصر ہے مگر مولانا کا ایک تعمیری کارنامہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کی شکل میں موجود ہے جس کا آغاز مولانا نے علی گڑھ یونیورسٹی کے زیر سایہ چند خیموں میں کیا تھا، وہ آج بھی باقی ہے اور نہ صرف باقی ہے بلکہ ترقی کے میدان میں آگے بڑھ رہی ہے اور ایک ایسا اقلیتی ادارہ ہے جس سے ہر ملت و مذہب کے لوگ وابستہ ہیں، جہاں مسلمان اساتذہ اور ہندو طلبا کی کثرت ہے، جہاں شائستگی اور رواداری کی بے نظیر روایت ہے، جہاں ہندو مسلمان، چھوٹے بڑے باہمی رفاقت سے مل جل کر کام کرتے ہیں، مولانا اور مہاتما گاندھی دونوں اس ادارے کے بانیوں میں سے ہیں اور دونوں کی روح اس ادارے کی ترقی اور خدمات کو دیکھ کر خوش ہوتی ہوگی اور مولانا فخر کے ساتھ فرماتے ہوں گے کہ دیکھو ملک وملت میں کوئی تضاد نہیں ہے، مذہب کسی تعمیری کام کے خلاف نہیں ہے اور یاد رکھو کہ قومی زندگی میں شرکت اور کامیابی کے لیے اپنی ملی زندگی کو سنوارو اور جامعہ جامعہ جیسے ادارے قائم کرو، اداروں کے ذریعہ خود جیو اور دوسروں کی خدمت کرو۔

ڈاکٹر مرزا خلیل احمد بیگ

اُردو کی کوزی آوازیں اور اُن کا ارتقا

اٹھارہویں صدی کے اختتام تک اردو کی موجودہ تمام آوازوں کا ارتقا عمل میں آچکا تھا۔ اُردو کی تمام مُصوّتی آوازیں (VOWEL SOUNDS) وسطی ہند آریائی سے ہوتی ہوئی قدیم ہند آریائی سے ارتقا پذیر ہوئی ہیں۔ اُردو کی بیشتر مُصمتی آوازوں (CONSONANTAL SOUNDS) کا بھی ماخذ قدیم ہند آریائی ہے۔ اٹھارہویں صدی کے اختتام تک پہنچتے پہنچتے اردو نے فارسی اور عربی کی بھی چند آوازیں مثلاً ف، ز، ژ، غ اور ق مکمل طور پر اپنالی تھیں۔ ان کے علاوہ اردو کے ارتقا کے دوران اردو کی دو اپنی آوازوں ڑ اور ڑھ کا بھی ارتقا عمل میں آیا۔ چند دیگر غیر ممیّز (NON - DISTINCTIVE) آوازیں جو اردو کے ارتقا کے دوران ارتقا پذیر ہوئیں یہ ہیں: مھ، نھ، رھ، وھ اور یھ۔ اردو نے اپنے ارتقا کے کسی بھی دور میں سنسکرت کی کوزی انفی (RETROFLEX NASAL) آواز ݨ (ण) کو قبول نہیں کیا۔ کہا جاتا ہے کہ ݨ کی آواز دکنی تصانیف میں خال خال پائی جاتی ہے[1] لیکن شمالی ہند کی کسی بھی تصنیف میں

ڈاکٹر مرزا خلیل احمد بیگ پرنسپل اردو ٹیچنگ اینڈ ریسرچ سنٹر، سولن، ہماچل پردیش

[1] دیکھیے شمائل الاتقیا از میران یعقوب، مرتبہ بدیع حسینی

اس کا وجود نہیں پایا گیا۔

اردو میں عربی کی مُصمتی آوازوں مثلاً ثَ، حَ، ذَ، صَ، ضَ، طَ، ظَ اور عَ کا وجود نہیں پایا جاتا۔ اردو میں ان کی حیثیت محض حروف کی ہے۔ چوں کہ ان آوازوں کا تلفظ اردو میں ادا نہیں کیا جاتا اس لیے پروفیسر مسعود حسین خاں نے انھیں صوتی نقطۂ نظر سے "مُردہ لاشیں" قرار دیا ہے جسے اردو رسمِ خط اٹھائے ہوئے ہے، صرف اس لیے کہ ہمارا لسانی رشتہ عربی سے ثابت رہے[۵۲]۔ قدیم اردو تصانیف میں ایسی بے شمار مثالیں ملتی ہیں جہاں اِن حروف کا استعمال خارج قرار دیا گیا ہے۔ مثلاً عاشور نامہ میں الودا (الوداع)، باد (بعد)؛ کربل کتھا میں ہَوا (حوّا)؛ دیوانِ آبرو میں عَبَس (عبث)، مِصرا (مصرع)، ہال (حال) اور دیوانِ شاکر ناجی میں سدا (صدا) وغیرہ۔

اردو میں مُصمتی آوازوں کی مجموعی تعداد ۳۷ ہے۔ اردو کی ان آوازوں کا ارتقا حسبِ ذیل ماٰخذ سے ہوا ہے[۵۳]:

۱۔ ہند آریائی عربی فارسی مشترک ماٰخذ: ب ت ج د ر س ش ک ل م ن و ہ ی۔

۲۔ ہند آریائی عربی مشترک ماٰخذ: ب ت ج د ر س ش ک ل م ن و ہ ی

۳۔ ہند آریائی فارسی مشترک ماٰخذ: ب پ ت ج چ د ر س ش ک گ ل م ن و ہ ی

۴۔ عربی فارسی مشترک ماٰخذ: ب ت ج ح خ د ر ز س ش غ ف

---

۵۲ "اردو میں صوتیات کا خاکہ"، شعر و زبان، حیدرآباد: شعبۂ اردو، عثمانیہ یونی ورسٹی (۱۹۶۶ء) ص ۲۵۲۔

۵۳ ایضاً، ص ۲۵۰

ک ل م ن و ہ ی۔

۵۔ خالص عربی ماخذ : ق

۶۔ خالص فارسی ماخذ : ژ

۷۔ خالص ہند آریائی ماخذ : ٹ ڈ ڑ بھ پھ تھ ٹھ جھ چھ دھ ڈھ ڑھ کھ گھ۔

جن آوازوں کا ارتقا خالص ہند آریائی سے ہوا ہے اُن میں اردو کی سبھی کوزی یا معکوسی آوازیں (RETROFLEX SOUNDS) اور سبھی ہکاری آوازیں (ASPIRATED SOUNDS) شامل ہیں۔ اردو کی کوزی آوازیں چھ ہیں جن میں تین غیر ہکاری (ٹ ڈ ڑ) اور تین ہکاری (ٹھ ڈھ ڑھ) ہیں۔ کوزی آوازوں کا سلسلۂ ارتقاء دیسی زبانوں سے بھی جا ملتا ہے۔ دیسی زبانیں سنسکرت کے آغاز و ارتقا سے قبل کی آسٹرک اور دراوڑی زبانیں ہیں۔ ان زبانوں کے الفاظ مثلاً پیٹ، کٹورا، کٹار، ڈھول، گھونٹ، گھاٹ، لوٹی، ٹپکا، ڈنک، ڈیڑا، ڈور اور ڈھیلا وغیرہ اردو میں اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ یہ ہرگز گمان نہیں ہوتا کہ ان کی تاریخ کئی ہزار سال پرانی ہے۔ اردو میں کوزی آوازوں کے حسب ذیل اقلی جوڑے (MINIMAL PAIRS) پائے جاتے ہیں:

۱۔ /ٹ : ڈ/ ٹال : ڈال

۲۔ /ٹ : ٹھ/ ٹاٹ : ٹھاٹ ، پیٹ : پیٹھ

۳۔ /ڈ : ڈھ/ ڈال : ڈھال ، ڈور : ڈھور

۴۔ /ڑ : ڑھ/ باڑ : باڑھ ، بڑا : بڑھا

۵۔ /ت : ٹ/ تال : ٹال ، بات : باٹ

۶۔ /تھ : ٹھ/ ساتھ : ساٹھ

۷۔ /د : ڈ/ در : ڈر

۸۔ /دھ : ڈھ/ دھونا : ڈھونا

۹-/ڑ : ڑ / ڑھ : ڈھ

اردو میں ڑ اور ڑھ کی آوازیں لفظ کی ابتدائی حالتوں میں نہیں پائی جاتیں یعنی اردو کا کوئی لفظ ڑ یا ڑھ سے شروع نہیں ہوتا۔ ڑ کی مشدد (GEMINATED) شکل بھی اردو میں نہیں ملتی۔ لفظ کی درمیانی اور آخری حالتوں ڑ اور ڑھ کی آوازیں دوسری کوزی آوازوں ڈ اور ڈھ کے ساتھ بدل جاتی ہیں مثلاً ایڈ اور ایڑ (عاشور نامہ) یا بوڈھا اور بوڑھا (کربل کتھا) وغیرہ۔ جدید اردو میں بھی یہ تبدیلی عام ہے مثلاً علی گڈھ اور علی گڑھ، ٹھڈی اور ٹھوڑی وغیرہ۔ لفظ کی درمیانی اور آخری حالتوں میں ڈ کی آواز انفیاتی مصوتے (NASAL CONSONANT) اور انفی مصمتے (NASALISE VOWEL) کے بعد آتی ہے مثلاً پانڈی، سانڈ، جھنڈا، ٹھنڈا وغیرہ۔ ڈ اور ڈھ کی آوازیں لفظ کے شروع میں آتی ہیں مثلاً ڈال، ڈھال، ڈور، ڈھور وغیرہ۔ انگریزی الفاظ اور چند دیسی الفاظ مثلاً اُجڈ، کھڈ وغیرہ میں ڈ کی آواز آخر میں بھی آتی ہے۔ ڈ کی آواز جب درمیانی حالت میں آتی ہے تو مشدد ہوجاتی ہے مثلاً ہڈی، گڈی، اڈّا، وغیرہ

جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے اردو کی بیشتر آوازوں کا ارتقا قدیم ہند آریائی مآخذ سے ہوا ہے۔ قدیم ہند آریائی سے یہ آوازیں وسطی ہند آریائی میں داخل ہوئیں اور جدید ہند آریائی زبانوں کے ارتقا کے دوران اردو میں داخل ہوگئیں۔

قدیم ہند آریائی دور ۱۵۰۰ ق م تا ۵۰۰ ق م تسلیم کیا گیا ہے۔ اِس دور میں ویدک سنسکرت اور کلاسیکی سنسکرت کا ارتقا ہوا۔ ہندوستان کی قدیم ترین تصنیف رِگ وید اور دیگر ویدوں کی تخلیق اسی دور میں عمل میں آئی۔ پانِنی بھی اسی دور میں پیدا ہوا جس نے اشٹادھیائی کے نام سے سنسکرت زبان کی قواعد تخلیق کی۔ اِس دور میں آریوں کا عمل دخل شمال مغربی ہندستان سے بڑھ کر

جنوب اور وسطی ہند تک پھیل گیا تھا۔ اس پھیلاؤ کا اثر آریوں کی زبان پر بھی پڑا اور ان کی زبان کی مرکزی حیثیت ختم ہونے لگی۔

قدیم ہند آریائی دور کے بعد وسطی ہند آریائی دور ۵۰۰ ق م تا ۱۰۰۰ عیسوی قائم رہتا ہے۔ اس دور کے ابتدائی عہد میں پالی اور اشوک کے کتبوں کی زبانوں کے نمونے ملتے ہیں۔ درمیانی عہد میں پانچ ادبی پراکرتیں: مہاراشٹری، شورسینی، ماگدھی، اردھ ماگدھی اور پشاچی ظہور پذیر ہوتی ہیں اور آخری عہد میں اِن پراکرتوں کے زوال کے بعد انھیں علاقوں میں اپ بھرنشیں پیدا ہوتی ہیں۔ اُردو کا تعلق شورسینی پراکرت اور شورسینی اپ بھرنش سے ہے۔

سنسکرت کے زوال کے بعد سنسکرت کے بے شمار الفاظ مختلف صوتی تبدیلیوں سے گذر کر پراکرت میں داخل ہوئے اور پراکرت سے پھر اپ بھرنش میں آ گئے۔ ۱۰۰۰ عیسوی کے بعد جب جدید ہند آریائی زبانوں کے آغاز و ارتقا کا سلسلہ شروع ہوا تو یہی الفاظ مزید صوتی تبدیلیوں کے بعد اردو اور دیگر جدید ہند آریائی زبانوں میں داخل ہو گئے۔

ذیل میں اردو کی کوزی آوازوں ٹ، ڈ، ڑ، ٹھ، ڈھ اور ڑھ کا تاریخی ارتقا بیان کیا جاتا ہے۔

کوزی آواز ٹ کا ارتقا:

ابتدائی ٹ:

	سنسکرت	پراکرت	اردو
(۱)	ت ر	ٹ	ٹ
	ترُٹ	ٹُٹّ	ٹوٹ

درمیانی ٹ:

(۱)	ٹ	ٹ	ٹ
	کنٹک	کنٹ اَ	کانٹا

(۲)	رت	ٹّ	ٹ
	اَرْتَ	اَٹّ اَ	آٹا
(۳)	تّ	ٹّ	ٹّ
	مِرْتِکا	مِٹّ آ	مِٹّی

آخری ٹ :

(۱)	شٹ ر	ٹّ	ٹ
	اُشْٹْرَ	اُٹّ	اونٹ
(۲)	شٹ ٹ	ٹّ	ٹ
	اِشْٹَ	اِٹّ	اینٹ
(۳)	شٹھ	ٹھّ	ٹ
	اوشْٹھَ	اوٹّھ	ہونٹ

۲۔ کوزی آواز ٹھ کا ارتقا :

ابتدائی ٹھ :

	سنسکرت	پراکرت	اردو
(۱)	ٹھ	ٹھ	ٹھ
	شُٹھَگ	ٹھَگَ	ٹھگ

درمیانی ٹھ

(۱)	شٹھ	ٹھّ	ٹھ
	مِشْٹھَ	مِٹّھَ	میٹھا
	اَنگُشْٹھَ	اَنگُٹّھَ	انگوٹھا

آخری ٹھ

(۱)	شٹ	ٹّھ	ٹھ
	اشْٹ	اَٹّھَ	آٹھ

(۲)	شٹھ	ٹھ	ٹھ
	پرشٹھ	پِٹھ	پیٹھ
(۳)	تھ	ٹ	ٹھ
	گرنتھ	گنٹ	گانٹھ

۳۔ کوزی آواز ڈ کا ارتقا:

ابتدائی ڈ :

	سنسکرت	پراکرت	اردو
(۱)	ڈ	ڈ	ڈ
	ڈولِکا	ڈولیا	ڈولی
	ڈاکنی	ڈائنِ	ڈائن
(۲)	ڈ	ڈ	ڈ
	ڈُر	ڈَر	ڈر

درمیانی ڈ :

(۱)	ڈ	ڈ	ڈ
	انڈک	انڈا	انڈا

۴۔ کوزی آواز ڈھ کا ارتقا:

ابتدائی ڈھ

سنسکرت	پراکرت	اردو
—	ڈھ	ڈھ
—	ڈھنکنی	ڈھکنی

درمیانی ڈھ :

رِدھ	ڈھ	ڈھ
ورِدھ	بڈھ	بڈھا

۵۔ کوزی آواز ڑ کا ارتقا:

درمیانی ڑ :

سنسکرت	پراکرت	اردو
ٹ	ڈ	ڑ
گھوٹک	گھوڈا	گھوڑا
کیٹ	کیڈ	کیڑا
جوٹک	جوڈا	جوڑا
مرکٹکا	مکڈا	مکڑی

۶۔ کوزی آواز ڑھ کا ارتقا:

درمیانی ڑھ :

	سنسکرت	پراکرت	اردو
(۱)	ردھ	ڈھ	ڑھ
	وردھاکن	بڈھکا	بڑھئی
(۲)	ردھ	ڈھ	ڑھ
	وردھ	بڈھ	بوڑھا

آخری ڑھ :

	سنسکرت	پراکرت	اردو
(۱)	ردھ	ڈھ	ڑھ
	دوِاردھ	دِاڈھ	ڈیڑھ
(۲)	ڈھ	ڈھ	ڑھ
	اشاڈھ	اساڈھ	اساڑھ

تجزیاتی مشاہدے

۱۔ ٹ کی آواز کا ارتقا پراکرت کی ٹ ، مشدد ٹ ، مشدد ٹھ

اورسنسکرت کی ٹ، مصمتی خوشے تر، رت، شٹ، شٹھ، شٹر

اور مشدد تّ سے ہوا ہے۔

۲۔ ٹھ کی آواز کا ارتقا پراکرت کی ٹ، ٹھ، مشدد ٹھّ اور سنسکرت کی

تھ، مصمتی خوشے شٹھ اور شٹ سے ہوا ہے۔

۳۔ ڈ کی آواز کا ارتقا سنسکرت اور پراکرت کی ڈ سے ہوا ہے۔

۴۔ ڈھ کی آواز کا ارتقا پراکرت ڈھ اور سنسکرت ڈھ اور ردّھ سے ہوا ہے۔

۵۔ ڑ کی آواز سنسکرت اور پراکرت میں ناپید ہے۔ پراکرت میں ڑ کی جگہ پر

ڈ پایا جاتا ہے۔ اس آواز کا ارتقا پراکرتوں کے بعد عمل میں آیا۔ اردو کی یہ خالص

اپنی آواز ہے۔ ٹ، ٹھ اور ڈ، ڈھ کی آوازیں سنسکرت میں بھی پائی جاتی ہیں

اور پراکرت میں بھی لیکن ڑ کی آواز نہ تو سنسکرت میں ملتی ہے اور نہ ہی پراکرت

میں۔ اسی طرح ڑھ کی آواز بھی اِن زبانوں میں نہیں پائی جاتی۔ یہ بھی پراکرت

کے بعد ارتقا پذیر ہونے والی آواز ہے۔ ڑ کی آواز پراکرت کی ڈ اور سنسکرت

کی ٹ سے نکلی ہے۔ ڑھ کی آواز پراکرت کی ڈھ اور مشدد ڈھّ اور سنسکرت کی

ڈھ، ردھ اور ردھّ سے ارتقا پذیر ہوئی ہے۔

۶۔ پراکرت میں آوازوں کے مشدد ہونے کا رجحان زیادہ ہے۔ اُردو میں پراکرت

کی مشدد آوازیں مفرد آوازوں میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔

۷۔ سنسکرت میں مصمتی خوشے (COSONANTAL GEMINATIONS)

زیادہ پائے جاتے ہیں۔ سنسکرت کے مصمتی خوشے پراکرت میں آسان (SIMPLIFY)

ہو کر مشدد بن جاتے ہیں۔

۸۔ سنسکرت اور پراکرت میں الفاظ کے آخر میں بھی حرکت ہوتی ہے یعنی ان زبانوں

کے الفاظ کا آخری مصمتہ (CONSONANT) کسی نہ کسی مصوتے (VOWEL) پر ختم

ہوتا ہے۔ اردو کا کوئی لفظ مختصر مصوتے پر ختم نہیں ہوتا۔

محمد دستگیر خاں

نواب محسن الملک

نواب محسن الملک سید مہدی علی خاں مرحوم کی تاریخ ولادت ۹ دسمبر ۱۸۳۷ء ہے۔ یہ اٹاوے کے مشہور سیدوں کے خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ننھیالی سلسلہ ان کا ایک قدیم عباسی خاندان (شیخ پور، فرخ آباد) سے ملتا تھا، اس لئے شرافت کا اعلیٰ جوہر اور تہذیب کا گہرا شعور انھیں ورثے میں ملا تھا۔ لیکن مالی کمزوری انسانی زندگی کا وہ گھن اور مرض ہے کہ اس میں انسان اپنی تمام صلاحیتوں کو بروئے کار لانے سے معذور و مجبور ہوجاتا ہے اور اس کے تمام حوصلے پست اور ارادے کمزور ہوجاتے ہیں اور اکثر باصلاحیت ہستیوں کی زندگیاں اس کی نذر ہوکر رہ گئیں، لیکن وہ نادر اور مغتنم ہستیاں جنھیں قدرت کی طرف سے ہر ابتلا میں قوت برداشت اور کوہ شکن عزم کی صفات مرتفع سے مکلف بنا کر بھیجا جاتا ہے وہ کسی افتاد زمانہ اور زندگی کی کسی مشکل کو اپنے ارادے اور حوصلے میں سدِ راہ بننے نہیں دیتیں۔ انھیں ہستیوں میں سے محسن الملک کی ہستی تھی کہ جنھیں مالی مشکلات کی تمام دشواریاں ورثے میں ملی تھیں مگر ساتھ ہی خوش بختی یہ بھی تھی خاندان کا خاندان تعلیم و تربیت اولاد کے حسنِ انتظام اور قومی و ملی خدمات کے جذبہ سے سرشار تھا جو اس زمانے میں شرفار کی خاص وضع داری اور خصوصی صفت ہوتی تھی، چنانچہ محسن الملک کی مذہبی تعلیم کے لئے حسب دستور گھر پر ہی بندوبست عمل میں آیا اور جب ان کی خداداد ذہانت اور حصول علم سے والہانہ شغف کا پتہ چلا تو پندرہ برس

ابوالاختر، محمد دستگیر خاں۔ یوسف زئی نیما ہیڑھوی (راجستھان)

کی عمر میں ہی ایک مشہور عالم عنایت حسین صاحب پھپھوندی کی شاگردی میں بٹھا دیا گیا، استاد کی کمال قابلیت اور مربیانہ شفقت اور شاگرد کی ذہانت اور طبع رسا نے انسانی اقدار اور شخصی تشخص کی شہرت دوام حاصل کرلی تھی لیکن کسی مخصوص وجہ سے یہ درس و تدریس کا سلسلہ منقطع ہو گیا مگر خداداد ذہانت ہر طرح اپنا ظہور دکھاتی ہی ہے اور ہونہار بروے کے چکنے چکنے پات ہوتے ہی ہیں چنانچہ ان کی صلاحیت و ذہانت نے کسی قباحت کو بار خاطر نہ ہونے دیا اور بہر طور اپنی لیاقت وسیادت کا سکہ بٹھا دیا۔

گو خاندان میں ملازمت کو مستحسن خیال نہیں کیا جاتا تھا اور نہ پسندیدہ سمجھا جاتا تھا پھر بھی ان کے ایک عزیز سید ظہور علی صدرالصدور کے عہدے (چیف جج) پر مامور تھے اور یہ ایک زمانہ میں نواب وزیر الدولہ والئ ریاست ٹونک میں وزارت کے منصب پر فائز رہ چکے تھے، محسن الملک کی نگاہ اپنے ماحول سے ہٹ کر گرد و پیش پر پڑتی تو انھیں اپنی بے بسی و کم مائیگی کا شدید احساس ہوتا تھا۔ مجبور ہو کر دس روپے کی ماہانہ تنخواہ کی محرری پر اٹاوے میں ملازم ہو گئے۔ مگر چونکہ زمانہ کا یہ دستور چلا آتا ہے کہ جن ہستیوں کو قدرت نے معراج کمال تک پہنچایا وہ اکثر و بیشتر کچی دیواروں کے مکانوں اور پھونس کی جھونپڑیوں کے ہی رہنے بسنے والے تھے جن میں مٹی کے دیئے یا چاند کی روشنی ہی رات میں میسر ہوتی تھی اور بلا مدد غیر جو چیز قوتِ بازو سے حاصل کی جاتی ہے وہی قابل تحسین ہوتی ہے اور اسی سے اعتراف عظمت کے لئے باعظمت کی شرط بھی پوری ہوتی ہے۔ زمانہ کو کیا خبر تھی کہ یہ دس روپے کا آج کا کلرک جو مختصر سا سامان ساتھ لئے پھرتا ہے اور بوریہ نشینی کی حالت میں زندگی گذار رہا ہے کل شہرت وعظمت کے آسمان پر آفتاب بن کے چمکے گا اور اس کی زندگی قومی زندگی کے مترادف ہو گی۔ محرری کی خدمت اگرچہ ایک معمولی خدمت تھی لیکن اس کا تعلق جہاں دفتری کام اور اس کے نظم وضبط سے متعلق ہوتا ہے وہاں مخلوق کے ساتھ حسن سلوک اور اچھے اخلاق سے پیش آنا بھی حسن کارگذاری میں داخل ہوتا ہے۔ پھر وہ زمانہ جو غیر ملکی تسلط اور انقلاب کا زمانہ تھا جس میں ہر بات کو جو کھا اور پرکھا جا رہا تھا، محسن الملک کی اعتدال پسندی نے وقت کے کلکٹر مسٹر ایلین ہیوم

کے دل میں ان کی حسن کارگزاری کا یہ تاثر پیدا کیا کہ ۱۸۵۸ء میں محرری سے اہلمدی کی خدمت پر مامور کر دیا اور ڈیڑھ سال کے بعد ہی مسٹر ہیوم کلکٹر نے سررشتہ دار اور پھر پیشکار بنا دیا، اور یہ ۱۸۶۱ء میں تحصیلداری کے عہدہ پر فائز ہوگئے جو زمانہ کی رفتار کے اعتبار سے عجوبہ روزگار شمار ہونے والی بات تھی جبکہ خطاب کا زمانہ نہ تھا بلکہ عتاب کا بازار گرم تھا۔ آج بھی انہی کے زمانے کی یادگاروں میں اٹاوے کی بہت سی سڑکیں اور سرکاری عمارات رفاہِ عامہ کے کام سمجھے جاتے ہیں، زمانہ تحصیلداری میں بھی محسن الملک نے انتظامی امور اور قانون دانی میں بڑی شہرت پائی اور چند مفید کتب بھی اس کی تصنیف و تالیف کیں۔ ۱۸۶۳ء میں ہائیر سٹینڈرڈ یعنی ڈپٹی کلکٹری کے درجہ کے امتحان کے مقابلہ میں جس میں انگریز بھی شریک تھے. بڑی نمایاں کامیابی حاصل کی۔ اس کی بنا پر ڈپٹی کلکٹر کے خصوصی اختیارات زمانہ تحصیلداری میں ہی مل گئے۔ ۱۸۶۷ء میں وہ مرزاپور کے ڈپٹی کلکٹر بنا دئے گئے اور حسن کارگزاری میں یکتائے روزگار سمجھے جانے لگے محسن الملک کی لیاقت اور ذہانت ہی کا یہ ثمرہ تھا کہ انگریزی کی تعلیم کوئی خاص نہ ہوتے ہوئے بھی انگریزی تسلط میں نہ صرف شہرت پائی بلکہ خطاب کا مقام بھی پالیا۔

اسی شہرت کے سبب سالار جنگ کی نظر انتخاب جن کی شخصیت مردم شناسی، قدر نوازی، علم پروری کے لحاظ سے اپنی مثال آپ تھی، محسن الملک پر پڑی۔ چونکہ ریاست حیدر آباد کی ترقی کے پیش نظر بہت کچھ اصلاحیں ان کے زیر غور تھیں اور محسن الملک کا شہرہ عام تھا اس لیے ان کی خدمات حاصل کر لی گئیں، ادھر ان کے دل میں بھی اپنی اعلیٰ دماغی قوت کی آزمائش کے لیے وسیع میدان کی تلاش تھی۔ چنانچہ ۲۴ ستمبر ۱۸۷۴ء کو یہ انتخاب عمل میں آیا اور وہ انسپکٹر جنرل مال کے عہدے پر مامور ہوئے، پھر کمشنر بندوبست بنا دئے گئے اور سالار جنگ نے اپنا ریونیو سکریٹری بھی بنا لیا اور محسن الملک ان کے دست راست بن گئے۔ ۱۸۸۴ء میں فنانشل پولیٹیکل سکریٹری کے اعلیٰ ترین منصب پر فائز ہوئے۔ وہ ہستی جو دس روپے ماہانہ پر گذر بسر کے لئے کل مجبور ہوئی تھی آج دو ہزار آٹھ سو پاتی دکھائی دے رہی تھی اور حسن کارگزاری کے صلے میں قدردانی کے ساتھ

منیر نواز جنگ، محسن الدولہ، محسن الملک بہادر کے خطاب مستطاب سے نوازی جارہی تھی، اسی زمانے میں ایک کان کنی کے حادثے کے مقدمہ میں جو لندن اسپیشل کمیٹی کے اندر سردار دلیر جنگ عبدالحق کے خلاف دائر تھا اس کی پیروی کو ریاست کی جانب سے بھیجا گیا اور کامیاب لوٹے جس کی وجہ سے حضور نظام کی نگاہ میں اور مقرب و محبوب بن گئے، محسن الملک کی قابلانہ پیروی اور مدبرانہ عمل سے وزیر اعظم انگلستان مسٹر گلیڈسٹون بہت متاثر ہوئے اور دونوں میں تمام عمر دوستانہ تعلقات برابر قائم رہے۔

۱۸۸۳ء میں سرسالار جنگ کا انتقال ہوگیا اور ریاست آسمان جاہ کے عہد میں سازشوں کی الجھن میں پڑ گئی تو محسن الملک ۱۵ر جولائی ۱۸۹۳ء کو آٹھ سو روپیہ پنشن کے ساتھ سبکدوش ہو گئے اور آزاد دل کی حکمرانی کے مالک بن گئے اور جو دماغ ریزی دوسروں کی بھلائی و بہتری کے لئے کی جارہی تھی وہ اب قومی خدمت کے لئے وقف ہوگئی۔ اس قومی خدمت کی تمہید اس طرح پڑی جبکہ سرسید احمد خاں مرحوم نے "تفسیر التورات [illegible]" شائع کی جس پر بحث و مباحثہ کا دروازہ کھلا اور محسن الملک نے ان کی تصنیف پر انھیں مرتد تک بنا دیا مگر انھیں کیا خبر تھی کہ آج جس ہستی کو وہ مرتد ٹھہرا رہے ہیں کل اسی کے مداح بھی ہوں گے، جب ۱۸۶۳ء میں سرسید غازی پور میں چیف جج تھے اس وقت محسن الملک سے ان کی پہلی ملاقات ہوئی جس کے نتیجہ میں محسن الملک کے خیالات میں سرسید کی نسبت بہت کچھ تبدیلی آچکی تھی، پھر علی گڑھ میں سید صاحب کے یہاں ان کو قیام کا موقع ملا اور قومی و ملی گفتگو کی نوبت آئی اور وقتِ قیام سید صاحب کو نماز پڑھتے اور پابندِ شرع پایا تو شک و شبہات دور ہوگئے مگر جس سمت میں سرسید نماز پڑھ رہے تھے وہ سمت ان کے خیال میں کعبہ کی سمت نہ تھی۔ یہ شبہ جب ظاہر کیا گیا تو سید صاحب نے یہ آیت اینما تولوا فثم وجہ اللہ پڑھی اس پر خوب بحث ہوئی۔ بالآخر سید صاحب نے بتایا کہ یہ کوٹھی ٹھیک قبلہ رخ بنی ہوئی ہے اور کمپاس سے اس کو ثابت کرکے بتلا دیا جس سے محسن الملک بہت محظوظ ہوئے۔ پھر تو محسن الملک سرسید

کے ہر اس کام میں معین و مددگار کی حیثیت سے لگے رہے جو اس مصلح قوم نے وقت کے تقاضے کے پیش نظر شروع کئے تھے۔ محسن الملک اور سید صاحب کے تعلقات اتنے گہرے اور یگانگت کے ہوگئے تھے کہ تنگ نظروں کی نگاہ میں محسن الملک کرسٹان خیال کئے جانے لگے کیونکہ سرسید کی تحریک کو قدیم خیالات کا حامل طبقہ "مداخلت فی الدین" سمجھے ہوئے تھا، اور یہ امر کچھ اس زمانے کے ماحول اور طرز فکر پر محمول بھی سمجھا جاسکتا ہے۔ ۱۸۶۹ء میں سرسید نے ولایت جاکر "خطبات احمدیہ" کی اشاعت کا انتظام کیا۔ اس میں محسن الملک کی مالی امداد وافر رہی جس کا اعتراف بطور احسان مندی سید صاحب کی ذات سے مظہر رہا، اور ان میں باہمی طور پر محبوب و محب کی سی صورت پیدا ہو گئی تھی جیسا کہ ولایت کی واپسی اور قیام کے حالات اور خط و کتابت سے ثابت ہے۔ "تہذیب الاخلاق" کی اشاعت اور اس کام میں محسن الملک کی سرگرمی اور دلچسپی سے بھی ظاہر ہے۔ بنارس میں ترقی تعلیم کے سلسلہ میں جو کمیٹی منعقد ہوئی تھی اس میں شرکت کی غرض سے محسن الملک بنارس وقت سے پہلے پہونچے اور شب میں تعلیم کے فارمولے پر گفتگو رات گئے تک دونوں میں ہوتی رہی۔ پھر جب وہ سونے کے لئے لیٹے تو ۲ بجے محسن الملک کی آنکھ کھل گئی۔ کیا دیکھتے ہیں کہ سید صاحب برآمدے میں زار و قطار رو رہے ہیں، دریافت کرنے پر اور رونے لگے کہ قوم بگڑتی جارہی ہے اور کوئی صورت سدھرنے کی نظر نہیں آتی۔ اس قومی درد اور اس کی تڑپ سے محسن الملک بہت متاثر ہوئے اور خود بھی اسی درد میں مبتلا ہوگئے۔

محسن الملک نے اٹھارہ برس حیدر آباد میں بڑی شان و شوکت سے گذارے تھے مگر اپنی درماندہ قوم کی حالت سے ان کا دل کبھی غافل نہیں رہا تھا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ وہ علی گڑھ کالج کی امدادیں وہ بے دریغ حصہ لیتے رہے اور ۱۸۹۳ء میں حیدر آباد سے پنشن پاکر لوٹے تو بجائے اپنے وطن مالوف کے علی گڑھ کو اپنا مستقر ٹھہرایا، اور سید صاحب کے کام کو فروغ دیا، کالج کے کاموں کو سنوارا، تہذیب الاخلاق کو

دوبارہ جاری کرایا، ۱۸۹۶ء میں جو کانفرنس میرٹھ میں ہوئی اس کی کامیابی کا سہرا محسن الملک کی کوششوں کے سر تھا۔ سرسید قوم کو مردہ تصوّر کرتے تھے مگر محسن الملک نے اپنی کوششوں سے قوم کو زندہ ثابت کر کے دکھا دیا۔ سیّد صاحب کے مزاج میں کہن سالی کے باعث جو تلخی آ گئی تھی اس کے تاثرات کو رفع کرنے میں محسن الملک کا کردار ہمیشہ پیش پیش رہتا تھا۔ محسن الملک کو عام طور پر مولوی ہی سمجھا جاتا تھا لیکن ۱۸۹۰ء کی کانفرنس الٰہ آباد اور علی گڑھ کی کانفرنس ۱۸۹۴ء اور ۱۸۹۶ء میں میرٹھ کانفرنس میں انھوں نے قومی ترقی و تنزل پر جو پر مغز اور فصیح و بلیغ تقریریں کیں، انھوں نے ان کی جادو بیانی کا سکّہ ہر ایک کے دل میں بٹھا دیا تھا۔ سرسید کے انتقال اور سید محمود کے سبکدوش ہو جانے کے بعد تمام کالج کا بار محسن الملک کے کندھوں پر تھا۔ کالج باہمی چپقلش کا شکار تھا، قرضوں کے بار تلے دبا جا رہا تھا۔ ایک تو بانیٔ کالج کی وفات اور پھر آپسی اختلاف، سخت حوصلہ شکن صورت ہو چلی تھی۔ یہ محسن الملک کی دانشمندی اور تدبر ہی کا کام تھا کہ ایسے سخت وقت میں کالج کی مالی حالت کو سدھارا اور باوجود پیرانہ سالی کالج کے ہر شعبہ میں حیرت انگیز ترقی کے کام سرانجام پائے۔ یہ محسن الملک کی مقتدر ہستی کا کارنامہ تھا کہ ولی عہد انگلستان اور شاہ افغانستان جیسے بلند پایہ لوگوں سے معقول امداد حاصل کی۔ اور یہ محسن الملک کا ہی کارنامہ تھا کہ کالج کی حیثیت کو فروغ دینے میں سر آغا خاں اور سر آدم جی وغیرہ معزز ہستیوں کو کالج سے وابستہ کیا۔ بعد وفات سرسید قوم کو عموماً اور خصوصاً محسن الملک وغیرہ محبانِ اردو کو جو پریشانی پیش آئی اور جس کا مقابلہ ان کے سامنے تھا وہ اردو ہندی کا ریزولیوشن جس کا محرک "سر انٹونی میکڈانل" تھا، محسن الملک جیسے شخص کے لئے یہ سوہانِ روح ضرور تھا لیکن بعض وقتی مصالحت اور دور رس نتائج کے پیش نظر اس بات کو باوجود بڑی اہمیت کے بادل ناخواستہ اس کو طرح دے دی تھی جسے بعض مفکروں نے محل نظر بھی بتایا تھا حالانکہ زبان کی حمایت میں انھوں نے لکھنؤ میں ایک جلسہ بھی منعقد کیا تھا اور بڑی پرزور تقریر کی تھی، محسن الملک کی دانشمندی اور کمال سوجھ بوجھ اور قوم کے اس

محسن کا وہ کارنامہ جو انھوں نے یکم اکتوبر ۱۹۰۶ء کو آل انڈیا محمڈن ڈیپوٹیشن کے وقت قوم کی تہذیب و تمدن اور وقار کو سمجھنے اور قومی حیثیت کو دنیا بھر میں تسلیم کئے جانے کی نسبت سرانجام دیا قوم میں اسم با مسمیٰ بنے ان کے اس احسان عظیم سے قوم ہمیشہ زیر بارِ احسان رہے گی اور تاریخ بھی اس امر کو بطور یادگار دہراتی رہے گی ،
محسن الملک بہت نرم خو اور مرنجان مرنج ہستیوں میں سے تھے ۔ شرافت نسبی ان کا شیوۂ زندگی تھا جو شعارِ اسلام میں ڈھلا ہوا تھا اور کچھ زمانے کا یہ دستور بھی رہا ہے کہ بعض مفسد خیال لوگ اکثر و بیشتر کسی کی شرافت سے کھیلتے بھی رہے ہیں جیسا کہ حضرت خلیفۂ سوم کا زمانہ زبان زد عام ہے ۔ چنانچہ محسن الملک کی حلیم الطبع کے نتیجے سے ان کی اواخر زندگی میں کالج کے اندر اسٹرائیک کا ناگوار معاملہ بھی پیش آیا اور سرسید مرحوم کے مشن کے خلاف جو ملک میں ایک رجعت پسند تحریک مذہبی نقطۂ نگاہ کے پیش نظر چلائی جارہی تھی اور اس میں کالج کی ہر بات کو تنکے سے شہتیر بنانے کی اسکیم بھی چل رہی تھی تو کالج کی ہر بات کو "بات کا تبنگڑ" بنایا جارہا تھا جس کی وجہ سے محسن الملک افسردہ خاطر ضرور ہوئے لیکن دل برداشتہ پھر بھی نہیں ہوئے تھے کیوں کہ بشر ہی تو تھے جن کے ساتھ بشری کمزوریاں بھی تھیں پھر سکریٹری کی کارکردگی ٹرسٹیوں کے زیر اثر چلتی ہے اور یہی محتاجگی بعض دفعہ ہی نہیں بلکہ اکثر و بیشتر قابل سے قابل لوگوں کی کمزوریوں کا سبب بنتی ہی رہتی ہیں وہی صورت محسن الملک کے سامنے تھی پھر محسن الملک کے دست راست میں وہ لوگ نہ تھے جو سرسید مرحوم کو میسّر تھے سب کاموں کا بار محسن الملک کے ہی کاندھوں پر تھا گویا بمصداق ع

خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گل کوزہ

بہر کیف محسن الملک کی بے لوث خدمات ایک وقائع نگار کی نگاہ میں ان کی خوبیوں کے مقابلے میں کمزوریاں کوئی وقعت نہیں رکھتیں اور نہ محلِ نظر ہو سکتیں وہ ایک محسنِ قوم اور بہی خواہ ہر حالت میں تھے اور نہایت محبوب و مقبول اور مقتدر و مفتخر قوم کے منفرد انسانوں میں سے تھے جن کی موت نے ملک میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک تہلکہ مچادیا تھا ، بوجہ کثرت کار

پھر پیرانہ سالی کے انحطاط اور اعضاء کے ضعف نے نحیف جہاں بنایا وہاں مرض لاعلاج ذیابیطس کے شکار ہوگئے تھے۔ ۱۹۰۷ء میں آب وہوا کی تبدیلی کی غرض سے بمبئی گئے اور آل انڈیا محمڈن ڈیپوٹیشن کے سلسلہ میں وائسرائے ہند سے گفتگو کے لئے شملہ بھی اسی علالت کی حالت میں گئے اور کچھ آب وہوا کی موافقت سے روبہ صحت بھی ہو چلے تھے مگر ساتھ ہی "نزلہ برعضوِ ضعیف می ریزد" مقولے کے تحت ۱۴ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو سرخ بادہ میں مبتلا ہوگئے جس کی وجہ سے نقاہت بہت بڑھ گئی تھی۔ دوست احباب اور یہ خود زندگی سے مایوس ہوتے جارہے تھے تو احباب کو گواہ کرکے خدا کی وحدانیت تسلیم اور تصدیق رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کا اظہار کرتے تھے اور کلمہ شریف کا ورد زبان پر رہتا تھا اور یہ بیان بھی کرتے تھے کہ

> "میں نے جو کچھ قوم اور ملک کی خدمات کی ہیں وہ نیک نیتی کے ساتھ کی تھیں اگر ان میں کوئی غلطی واقع ہوئی تو اس سے میں بے قصور ہوں کیونکہ ہر کام میں میرا خلوص تھا اور غلطی میری فطرت تھی جس کا علم خدائے پاک کو ہے۔"

محسن الملک مرحوم کے اس آخری بیان اور اس کے خلوص سے ان کی پوزیشن صاف ہوجاتی ہے اور تمام شکوے شکایت دور ہوجاتے ہیں۔ پھر وہ شخصیت جو قوم کے لئے رحمت خداوندی تھی چند انسانی فطری لغزشوں کی بنا پر موردِ الزام یا اس کا کوئی عمل و فعل محلِ نظر نہیں رہتا اور نہ بنایا جاسکتا۔ افسوس کہ یہ محسنِ قوم ہستی ۱۶ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو داغِ مفارقت دے کر ہمیشہ کے لئے خاموش ہوگئی۔ ان کی وصیت تھی کہ انھیں اٹاوے میں دفنایا جائے لیکن ان کے عزیزوں کی رضامندی اور ٹرسٹیوں کی خواہش پر اور وقار الملک وغیرہ کی رائے پر بالآخر علی گڑھ میں دفن کیا گیا۔

خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

محسن الملک نے جب سرسید مرحوم کی معاونت اختیار کی اور تہذیب الاخلاق میں ان کے مضامین شائع ہوئے تو انھیں بھی نیچری مان لیا گیا تھا۔ چونکہ محسن الملک کا

خاندان اثنائے عشری تھا مگر یہ بالذات سنی عقائد رکھتے تھے، کسی سنی صاحب نے ان کے چچا سے کرسٹان ہو جانے کی خبر دی تو جواب میں ان کے چچا نے کہا تھا کہ ہم تو اسی دن روئے جس دن وہ سنی بنے تھے اب تو تمھیں رونا چاہیئے۔ اس امر سے محسن الملک کے عقائد اور مسلک کا صحیح پتہ چل جاتا ہے اور کوئی شک شبہ باقی نہیں رہتا۔ زمانے کا بھی عجیب انداز و رنگ ہے کہ جب سر سید احمد مرحوم مسلمانوں کی تعلیم اور اصلاح کی تحریک چلا رہے تھے تو رجعت پسند لوگ باوجود اس کی اہمیت وافادیت کے مخالفت پر کمربستہ تھے اور زمانہ کی رفتار اور اس کے ڈھنگ کو بالکل نظر انداز کر کے انھیں اور ان کے رفقاء کار کو ناکام بنانے کی کوشش میں تھے مگر چونکہ اس تحریک میں خلوص اور للٰہیت کا جذبہ کار فرما تھا اس لئے وہ نہ صرف کامیاب رہی بلکہ معراج کمال کو پہونچی اور کچھ ہی عرصہ بعد خود مخالفین نے زمانے کے دھارے کو پہچانا اور اس کی اہمیت کو سمجھا تو جس تحریک کو اور ان کے محرک بانیوں کو زندگی میں بدنام اور مطعون کیا جا رہا تھا بالآخر اس کے گن گائے جانے لگے اور ان کی زندگیوں کو سرمایۂ حیات سمجھ کے مشعلِ راہ خیال کیا جانے لگا اور بعد وفات آج بھی یہ ہستیاں دن بہ دن محبوب و مقبول ہوتی جا رہی ہیں چنانچہ اسی کے پیشِ نظر محسن الملک کی چند تصنیفات اور ان کے موضوعات کا ذکر یہاں بے محل نہ ہوگا۔ اور ان کے موضوعات سے محسن الملک کے عقائد و مسلک، فہم و فراست، تدبر و دانشمندی کی صحیح نشاندہی بھی کی جا سکے گی۔ چنانچہ ان کی چند تصنیفات کا مختصراً تعارف پیش کیا جاتا ہے:

ملائکہ و حور و غلمان

اس رسالے میں محسن الملک نے حور و غلمان اور فرشتوں کی حقیقت اور ان کی کائنات کی نسبت اسلامی نظریہ و عقائد سے متعلق بحث کر کے علمائے سابقہ کے خیالات و عقائد کی روشنی میں موجودہ زمانے کے عقائد اور غلط فہمیوں کا اظہار کر کے اور پیغمبرانؑ کے معجزات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

تقلید و عمل بالحدیث

یہ سات مضامین پر مشتمل رسالہ ہے، جس میں مذاہب اربعہ سے پہلے کا حال، پھر

اس کی بنیاد قائم ہونے کا سبب، اور پابندی کا زمانہ عمل، باہمی اختلافات اجتہاد اور عمل بالحدیث کا فرق، مقلد غیر مقلد پر تقلید بالحدیث اور قول فیصل بہ نسبت تقلید اور عمل بالحدیث کو اجاگر کیا ہے۔

فطرت اور قانونِ فطرت

اس میں قانونِ فطرت کے مسئلہ پر بحث کر کے اس کے صحیح مفہوم کی نشاندہی قرآن و حدیث کی روشنی میں علمائے اسلام کے نظریات سے کر کے اس کو ثابت کیا گیا ہے۔

اسلام

دینِ اسلام ایک دینِ فطرت ہے، اسی کے فطری اصولوں سے ثابت کیا گیا ہے کہ جس کے ذریعہ انسانی تہذیب و تمدن کو ہر طرح سدھار اور سنوار کر صالح معاشرہ کی بنیادیں قائم کی جا سکتی ہیں اور دین اسلام کے اصول اپنانے سے ہی مسرت بخش حضارت نصیب ہو سکتی ہے۔

کتاب المحبت والشوق

اس میں احیاء العلوم کے باب کتاب المحبۃ میں امام غزالیؒ نے جن حکایات سے اس کو ثابت کیا ہے انھیں محسن الملک نے اپنی تشریحات و توضیحات کے ساتھ مفید و موثر بنایا ہے جس سے ان کی لیاقت اور علمیت کا درجہ متعین ہوتا ہے۔

پروفیسر مشیر الحق

رہ نوردِ شوق

(ایک مکتوبی سفرنامہ)

اردو میں مکتوبی ادب کو روشناس کرانے کا سہرا غالباً غالب کے سر ہے پھر بعد میں کچھ لوگوں نے اسے اظہار خیال کا ایک ذریعہ بھی بنالیا جیسے قاضی عبدالغفار کی "لیلیٰ کے خطوط"۔ مکتوبی ادب کا مزا یہ بھی ہے کہ کبھی کبھی مصنف سے زیادہ مرتب کی شہرت ہوجاتی ہے اور وہ ہلدی پھٹکری لگائے بغیر چوکھے رنگ کا مزا اٹھاتا ہے۔ سمجھا یہی جاتا ہے کہ خط لکھنے والے یہ سوچ کر خط نہیں لکھتے کہ وہ بعد میں شائع کئے جائیں گے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اب ہر "بڑے" شخص کے ذہن کے کسی نہ کسی گوشے میں یہ بات پڑی رہتی ہے کہ اس کے خطوط کہیں بعد میں شائع نہ ہو جائیں۔ اس خیال کا اثر آپ کو ہر اس مطبوعہ خط میں جھلکتا نظر آئے گا جسے لکھنے والے نے بظاہر نہ چھپنے کے ارادہ سے لکھا ہوگا۔ بہرحال مختلف نوعیتوں کے نجی اور کاروباری خطوط کے مجموعے بازار میں آچکے ہیں۔ گھریلو اور سماجی تعلقات کی زندگی میں صرف ایک رشتہ ایسا ہے جہاں کاتب صفحات پر اپنا دل کھول کر رکھ دیتا ہے اس اعتماد کے ساتھ کہ وہ خلوت میں باتیں کر رہا ہے۔ چونکہ بات خلوت کی ہوتی ہے اس لیے ان خطوط میں قلبی تعلق اور بے تکلفی کی ایسی فضا ملتی ہے جو ابھی تک ادب کی کسی دوسری صنف میں نہیں دکھائی دیتی۔ یہ خلوت کی "باتیاں" بھی چھپنے سے نہ بچ سکیں اور اردو ادب کی جلوت میں شاید سب سے پہلے "زیر لب" کے ذریعہ آئیں۔ زیر لب کی صفیہ اپنے شوہر

ڈاکٹر مشیر الحق، پروفیسر و صدر شعبۂ اسلامک و عرب ایرانین اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

کی عاشق تھیں اور یہی فضا زیرلب میں رچی بسی ہے ۔ لیکن رہ نوردِ شوق[1] میں معاملہ الٹا ہے ، یہاں ایک شوہر اپنی بیوی سے مخاطب ہے ۔ اس کے علاوہ ایک بہت بڑا فرق زمانہ کا بھی ہے۔ زیرلب کے خطوط عمر کی اس منزل میں لکھے گئے تھے جب آتشِ نمرود میں کود جانے کے لیے خوف وخطر کی پروا نہیں کی جاتی ۔ اس کے برعکس رہ نوردِ شوق اس وقت کی یادگار ہے جسے ٹھہراؤ کی منزل کہتے ہیں ۔ ہمارے " اردو معاشرہ " کی پرورش کچھ اس نہج پر ہوئی ہے کہ یہاں اظہارِ محبت کو عمر کے پیمانے سے ناپا جاتا ہے اور بزرگی کا رکھ رکھاؤ ہر ہر قدم پر پہرہ بٹھائے رکھتا ہے ۔ تاہم کبھی کبھی کوئی نہ کوئی بزرگ ایسی مثال قائم کرجاتا ہے جس کے بغیر اردو ادب بہت حد تک تہی مایہ رہ جاتا ۔ ۱۹۶۸ میں جب ۷۶ سالہ مولانا عبدالماجد دریابادی کی رفیقہ حیات نے ۵۲ سال کی رفاقت کو ذراسی آنکھ موند کر ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا تو اپنی "عقل" اور "سال" دونوں کی بزرگی کے باوجود عاشق عبدالماجد نے اپنی "محبوبہ" کا جس انداز سے ماتم کیا وہ اپنی مثال آپ ہے ۔ میں نے یہ ماتمی تحریر نہ پڑھی ہوتی تو رہ نوردِ شوق کو پڑھ کر مجھے حیرت ہوتی اس وجہ سے نہیں کہ عابد صاحب خط نہیں لکھ سکتے تھے ، بلکہ اس وجہ سے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ عمر کی آخری منزل پر پہونچ جانے کے بعد بھی ایک شخص اپنی بیوی کو خط لکھتے وقت حال کے بجائے ماضی کے اجالے میں چلا جائے ۔ رہ نوردِ شوق دراصل اسی کیفیت کی ایک دستاویز ہے۔

۱۹۶۷ میں عابد صاحب نے چند ماہ کے لئے یورپ و امریکہ اور شرق اوسط کے بعض ممالک کا دورہ کیا تھا ، اس سفر کا مقصد یہ تھا کہ وہ ان ملکوں کے اہل علم وفکر سے تبادلہ خیال کرکے اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج سوسائٹی کے قیام کے امکانات کا جائزہ لے سکیں ۔ ۳۰ ؍ مارچ ۱۹۶۷ کو وہ دہلی سے روانہ ہوئے اور ۱۴ ؍ جولائی کو دہلی واپس آگئے ۔ گویا کل ۳½ ماہ وہ گھر سے باہر رہے جس میں سے اچھا خاصا وقت فضا میں گزر گیا اس کے

---

[1] رہ نوردِ شوق (سفرنامہ) از ڈاکٹر سید عابد حسین ، مرتبہ صالحہ عابد حسین ، صفحات ۱۴۴ ، نومبر ۱۹۷۹ء قیمت ۱۴ روپے پچاس پیسے ، ملنے کا پتہ : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ ۔ جامعہ نگر ۔ نئی دہلی ۔ ۱۱۰۰۲۵

باوجود انھوں نے ہر ہر منزل سے اپنی شریک حیات کو خط لکھے جن کی تعداد ۴۵ تک پہونچ گئی۔ یہ خطوط عابد صاحب نے اس غرض سے لکھے تھے کہ وہ اپنی آنکھوں سے اپنی شریک سفر کو اپنا حالِ سفر دکھا سکیں۔ اس طرح یہ خطوط ادبی شہ پارہ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک ایسے سفرنامہ کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں جس میں مغربی اور وسطی دنیا کے نامور اہل علم و فکر سے ہماری ملاقات ہوتی ہے۔ ان ملکوں کی معاشرتی زندگی کی جھلک دکھائی دیتی ہے اور اس پر مستزاد عابد صاحب کا بیان!

رہ نوردِ شوق کے ہر خط میں بے تکلفی اور" باتعلقی" کی ایک خاص فضا ہے۔ ۲۸ مارچ کو دلی سے چلتے ہیں تیسرے دن بمبئی سے لکھتے ہیں "... ابھی تک گھر کی اور گھر والی کی یاد دن رات ساتھ رہتی ہے۔ میں نے چاہا کہ بمبئی تک پہونچا کر واپس چلی جائے مگر وہ نہیں مانتی، بغیر ٹکٹ بغیر پاسپورٹ اور دوسرے لوازمات کے ساتھ سارے سفر میں ساتھ رہنے پر مُصر ہے، بتایئے کیا کروں؟" —— ۳ اپریل کو قاہرہ سے یہ اطلاع دی کہ بمبئی میں آپ کا خط ملا جس میں دیدہ و دل ملفوف تھے۔ سچ مچ آپ کے دیدہ و دل میرے ہمراہ ہیں۔ آپ ہی کی آنکھوں سے دیکھتا ہوں اور آپ ہی کے دل سے محسوس کرتا ہوں۔" ہوائی جہاز کا سفر ویسے تو بہت اچھا ہوتا ہے لیکن جب آپ کسٹم اور پاسپورٹ کے مراحل سے گذر کر انتظار گاہ میں آجائیں اور جہاز کا دور دور پتہ نہ ہو تو اس وقت کی کیفیت انھیں نہیں بتائی جاسکتی جن پر یہ عالم بیتا نہیں ہے۔ اس کیفیت کو عابد صاحب کے الفاظ میں سنئے۔ (اعزہ) مجھے سنتا کروز کے ہوائی اڈے پر کسٹم کے سپرد کرکے چلے گئے۔ وہاں صرف پاسپورٹ دیکھا گیا اور دو منٹ میں چھٹی ہوگئی۔ اب آدھی رات اِدھر، آدھی رات اُدھر، مسافروں کا ہجوم اور ہجوم میں تنہائی کا احساس۔ جہاز کا انتظار اور جہاز کا کہیں پتا نہیں۔" جب خدا خدا کرکے جہاز روانہ ہوا تو جہاز کے پرسر (منتظم سامان خورد و نوش) جن سے عابد صاحب کا بمبئی میں تعارف کرادیا گیا تھا، رات بھر خاطر مدارات کی کوشش کرتے رہے یعنی عرق انگور جو فرسٹ کلاس کے مسافروں کو مفت، اکانومی کلاس کے لوگوں کو قیمتاً ملتا ہے مجھے تحفے کے طور پر بااصرا

پیش کرتے رہے مگر میں ایسا بدتوفیق اور بدمذاق کہ اس کے بدلے کوکوکولا پر قناعت کی۔ قاہرہ ایرپورٹ پر انھیں امید تھی کہ ڈاکٹر کلووس مقصود (عرب لیگ کے انچارج) خود یا ان کا کوئی آدمی یا پیام موجود ہوگا " مگر اے دلِ زار یہاں کوئی نہیں، کوئی نہیں، کا عالم تھا۔ ایر انڈیا کی بس میں ایر انڈیا کے دفتر کو سوا سات بجے پہنچا مگر وہاں ایک حمّال کے سوا کوئی نہ تھا اور وہ انگریزی بس اتنی سمجھتا تھا کہ اگر بالکل نہ سمجھتا تو بات بالکل نہ الجھتی اس لئے کہ ہوتی ہی نہیں۔ پہلے اس سے اور پھر دوسرے حمّال سے سوا دو گھنٹے بات کی ڈوری الجھتی رہی"۔۔۔ اسی سلسلے میں ایک دوسرا لطیفہ یہ پیش آیا کہ ہندوستانی سفارت خانہ کے کلچرل اتاشی جنھیں وزارت خارجہ کی ہدایت کے مطابق عابد صاحب کا استقبال کرنا تھا وہ اپنی جگہ عابد صاحب کی تلاش میں سرگرداں تھے کیونکہ ان کے پاس ہوائی اڈے سے ایک مسٹر حسین کا فون آیا یہ بیچارے ان کو ڈاکٹر عابد حسین سمجھ دوڑتے ہوئے پہنچے اور ان کی بڑی خاطر مدارات کی مگر تھوڑی دیر بعد محسوس ہوا کہ وہ سب ضائع ہوگئی اس لئے کہ وہ غلط حسین تھے۔" الفرہ (ترکی) میں" ایک ٹیکسی روکی اور اس سے بات کرنا چاہا تو 'زبانِ یارِ من ترکی و من ترکی نمی دانم' کا مصرعہ اس صورت حال پر لفظ بلفظ صادق آیا۔"

عابد صاحب جن دنوں مانٹریال میں تھے ہندوستان میں ذاکر صاحب کی صدارت کا الکشن ہو رہا تھا۔ یہ دونوں تمام عمر کے دوست تھے، نتیجہ کی فکر عابد صاحب کے دل سے لگی ہوئی تھی۔ جس دن الکشن ہونے والا تھا اس دن کے خط میں انھوں نے لکھا" ذاکر صاحب کا الکشن یہاں کے وقت کے لحاظ سے آج آدھی رات کے کچھ دیر بعد شروع ہوگا، یہاں غالباً کل دوپہر تک ورنہ شام تک نتیجے کی خبر آئے گی۔ اب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ

حسبی اللہ ونعم الوکیل۔ نعم المولی ونعم النصیر

کی تسبیح پڑھی جائے سو وہ دل ہی دل میں پڑھ رہا ہوں" اور جب انھیں نتیجہ معلوم ہوگیا تو فوراً مبارکباد کا تار بھیجا، مرشد (ڈاکٹر ذاکر حسین) کو جو تار میں نے بھیجا تھا اس کا مضمون صرف اتنا تھا ALHAMDAULELLAH (الحمد للہ)۔ اب میں نے مرشد کو لکھا ہے کہ وہ تار

در اصل اللہ میاں کے نام تھا آپ کو تو صرف اس کی نقل بھیجی تھی۔"

کتاب کے ابتدائی ۴۳ صفحات پر عابد صاحب کی زندگی کی ایک جھلک مرتب کتاب نے "ہم سفر" کے عنوان سے پیش کی ہے علاوہ ازیں سفر کی مناسبت سے ہم سفر میں بیگم عابد حسین نے ڈاکٹر صاحب کے اس سفر جرمنی کی داستان تفصیل سے سنائی ہے جو انھوں نے اپنی شریک حیات کے ساتھ ۱۹۵۳ء میں کیا تھا "نامہ ہائے سفر" عابد صاحب کے قلم سے ہے تو "ہم سفر" ان کی بیگم کے قلم سے ـــــ وہ سفر سمندری جہاز سے ہوا تھا۔ میاں بیوی دونوں جہاز کے کھانے پینے سے پریشان تھے۔ عابد صاحب کو تو خیر کھانا ناپسند تھا مگر بیگم کو گوشت کی بو ناپسند۔ "پھر ذبیحہ نہ ہونے کا اندیشہ۔ مرغی مچھلی میں کبھی کھاتی نہیں تھی۔ بیچارا لمبا تڑنگا اطالوی ویٹر بہت رنجیدہ ہوتا تھا کہ مادام کچھ کھاتی نہیں اور موسیو پیتے نہیں، مفت کی شراب کو بھی، جو قاضی کو بھی حلال ہوتی ہے، یہ ماڈرن ڈاکٹر ہاتھ یعنی منہ نہ لگاتا تھا۔" سمندر ہی میں عید الضحیٰ کا دن آگیا۔ "علی الصباح عابد صاحب سیاہ گرم اچکن، سفید آڑا پاجامہ اور سفید گاندھی کیپ (جو وہ ہمیشہ ترچھی لگاتے تھے) پہن کر نماز عید کے لئے تیار ہو گئے ..... عرشے پر آئے تو فرسٹ کلاس اور ٹورسٹ کلاس کے سبھی مسلمان حضرات اپنے قومی لباس میں اور عورتیں قیمتی ساڑھیوں میں ملبوس موجود تھیں۔ عرشے کے ایک کونے میں نمازِ عید ادا کی گئی۔ عورتیں خاموش سر جھکا کر پیچھے کھڑی ہو گئیں۔ فرسٹ کلاس کے "محمود" اور ٹورسٹ کے "ایاز" سب ایک ہی صف میں اپنے خالق کے حضور میں عید کا دوگانہ ادا کر رہے تھے اور جہاز کے دیگر مسافر حیرت سے یہ دلکش اور بارعب عبادت دیکھ رہے تھے۔ نماز کے بعد سب لوگ گلے ملے اور پھر سب "محمود" اپنے درجے میں اور سارے "ایاز" ادھر رہ گئے۔"

نامہ ہائے سفر (ص ۴۴ تا ۱۰۹) کے بعد "بدیسی ملکوں کا سفر" (ص ۱۱۰ تا ۱۳۲) کے عنوان سے بیگم صالحہ عابد حسین نے اس انگریزی روداد کا ترجمہ شامل کر دیا ہے جو سفر سے واپس آنے کے بعد ڈاکٹر صاحب نے لکھی تھی۔ اس روداد میں انڈونیشیا اور ملیشیا کے سفر کے حالات بھی آگئے ہیں جو انھوں نے یورپ سے واپسی کے فوراً بعد کیا تھا اور وہاں سے جو خطوط انھوں نے اپنی بیگم کو لکھے تھے وہ خطوط کے ڈھیر میں کہیں

کھو گئے۔"

خطوط کا یہ مختصر سا مجموعہ صرف ادبی حیثیت ہی نہیں رکھتا بلکہ یہ ایک تاریخی دستاویز بھی ہے، یہ ایک عالم اور مفکر کا سفر نامہ ہے جس کی معیت میں ہم گھر بیٹھے قاہرہ، تہران، بیروت، دمشق، انقرہ، استنبول، لندن، مانٹریال، ہیملٹن (امریکہ) نیو ہیون، نیو یارک، پرنسٹن، واشنگٹن، فلاڈلفیا، لائیڈن (ہالینڈ) پیرس، بون (جرمنی) ہائیڈل برگ، میونخ، کراچی، لاہور، اسلام آباد، کوالالمپور، جکارتا، غرضیکہ تقریباً "تیس شہروں اور بارہ (بلکہ چودہ) ملکوں کا دورہ" کر سکتے ہیں۔ یہاں کی مشہور درسگاہوں اور علمی اداروں کو اندر سے دیکھ سکتے ہیں، اور علماء اور مفکرین کو باتیں کرتے سن سکتے ہیں۔

اپنے معنوی حسن کے ساتھ ساتھ آفسٹ کے ذریعہ چھپی ہوئی مجلد کتاب اپنے ظاہری حسن میں بھی مکتبہ جامعہ کی بہترین طباعتی روایات کی حامل ہے۔

اِکّا دُکّا نقطے اور شوشوں کی غلطیاں رہ گئی ہیں، جس کے معنی بہرحال بدل جاتے ہیں (مثلاً تواضح بجائے تواضع، ص ۵۴؛ SHITE بجائے SUITE ص ۵۰؛ ص ۱۱ پر کہیں پونا اور کہیں پونے؛ ص ۶ پر نیچے سے تیسری سطر میں "مستقبل" کے بجائے "ماضی"؛ کینٹول (اسمتھ) کے بجائے ص ۸۵ پر کینمول اسمتھ اور ص ۱۱۵ اور ۱۲۰ پر کینمول اسمتھ؛ ص ۱۱۲ پر پروفسر نکولازیادے کا املا ایک جگہ نکولازیاں اور دوسری جگہ نکولایاں؛ ص ۱۲۶ کی پہلی سطر میں "حقیقت" کے دائیں بائیں دونوں طرف "یہ"؛ ص ۱۲۷ پر پلان کے بجائے پلین) بہرحال یہ چھوٹی چھوٹی "نظر چوک" غلطیاں ایسی ہیں جن سے کوئی بھی کتاب خالی نہیں ہوتی۔ مگر کاغذات کو ترتیب دینے میں ایک الٹ پلٹ ایسی ہو گئی ہے جس کی تصحیح بہت ضروری ہے۔ ص ۱۱۵ کی ابتدا "کالگیٹ یونی ورسٹی میرے دوست پروفسر کینمول اسمتھ کی قائم کی ہوئی ہے" کے بجائے "مکگل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز (مانٹریال) میرے دوست پروفسر کینٹول اسمتھ کا قائم کیا ہوا ہے" ہونا چاہیے تھا۔ اسی طرح ص ۱۱۴ پر مرتب کا نوٹ موجودہ صورت کے بجائے حسب ذیل شکل میں

چکے تھا۔

"رپورٹ کا ایک کاغذ غائب تھا اس لئے مشرق سے (امریکہ کی طرف روانگی اور مانٹریال یونی ورسٹی جانے" کے بجائے) لندن کی طرف روانگی اور وہاں کی ملاقاتوں کا حال رہ گیا۔ لیکن خطوط کے سفرنامے میں اس کا حال موجود ہے (" مانٹریال سے وہ کالگیٹ یونیورسٹی گئے" کے بجائے) لندن سے وہ مانٹریال گئے۔ وہاں کے حالات سے یہ حصہ شروع ہوا ہے۔"

کتاب مرتب اور مصنف دونوں کی تصویروں سے مزین ہے، اور ایک بار پڑھ کر رکھ دینے کے بجائے بار بار پڑھنے اور ہر بار نیا لطف اٹھانے کو جی چاہتا ہے۔

اسلام اور عصر جدید

زیر تبصرہ "رہ نورد شوق" کے آخر میں سہ ماہی رسالہ "اسلام اور عصر جدید" کا، جس کے لیے اس کے ایڈیٹر سید عابد حسین صاحب نے ۱۹۶۷ء میں دنیا کا سفر کیا تھا، پہلا اداریہ شائع کیا گیا ہے (صفحات ۱۳۳-۱۴۴) اس کے دوسرے پیرے میں عابد حسین صاحب نے لکھا ہے کہ:

"اسلام کو اپنی تاریخ میں کئی قدیم اور اعلیٰ درجے کے متمدن معاشروں سے سابقہ پڑا۔ اس نے ان پر اثر ڈالا اور ان کا اثر قبول کیا مگر اس طرح سے کہ اس کی اپنی بنیادی خصوصیات قائم رہیں، مگر عصر جدید سے اس کا سابقہ بحرانی نوعیت کا ہے اور یہ خطرہ بے جا نہیں کہ اگر اس نے پوری احتیاط سے کام نہ لیا تو کہیں ایسا نہ ہو کہ عصر جدید کی ٹکر سے اس کی اپنی ماہیت ہی بدل جائے" عابد صاحب کی وفات کے بعد اردو کا یہ رسالہ اور انگریزی کا رسالہ "اسلام اور ماڈرن ایج" دونوں سہ ماہی رسالے جامعہ سے شائع ہوتے ہیں۔

تفصیلات اور نمونے کے لیے لکھیے:

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی-۱۱۰۰۲۵

عبداللطیف اعظمی

عابد صاحب پر سیمینار ـــ ایک رپورتاژ

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کو اردو کے منفرد ادیبوں اور ممتاز دانش وروں میں بلند مقام حاصل ہے اور جامعہ ملیہ کے ان چند برگزیدہ استادوں اور مخلص حیاتی اراکین میں سے تھے جن کا جامعہ کے معماروں میں شمار ہوتا ہے۔ ۱۳ر دسمبر ۱۹۷۸ء کو ان کے انتقال کو ایک سال ہوگیا، اس لیے جامعہ کے شعبۂ اردو میں ان کی پہلی برسی منانے کے لیے ۲۳ر فروری کو ان کی علمی وادبی اور قومی و تہذیبی خدمات پر ایک روزہ سیمینار منعقد ہوا جس میں اردو کے مشہور ادیبوں اور دانش وروں نے تقریریں کیں اور خطبات اور مقالے پڑھے۔ سیمینار کے تین اجلاس تھے۔ افتتاحی اجلاس کی صدارت شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی صاحب نے کی، دوسرے کی صدارت پروفیسر آل احمد سرور نے اور تیسرے کی پروفیسر خواجہ احمد فاروقی نے اور کرنل بشیر حسین زیدی صاحب نے سمینار کا افتتاح فرمایا۔

شعبۂ اردو کے پروفیسر اور صدر ڈاکٹر گوپی چند نارنگ صاحب نے مہمانوں اور حاضرین جلسہ کا خیر مقدم کرتے ہوئے ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کے بارے میں فرمایا کہ:

"وہ ایک سچے مسلمان، ایک مخلص محب وطن، ایک خوش مذاق ادیب، ایک روشن ضمیر مفکر، ایک شفیق اور ہر دلعزیز معلم اور جید عالم تھے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک سچے اور کھرے انسان تھے اور ایسا دل رکھتے تھے جو صدق و صفا، مہر و وفا اور دردمندی و انسان دوستی کی دولت سے مالا مال تھا، وہ اس معنی میں ایک جامع حیثیات شخصیت تھے جس معنی میں حالی نے اس ترکیب کو غالب، فیضی اور خسرو کے تاریخی تناظر میں دیکھا تھا۔ عابد صاحب کی علمی وادبی زندگی موجودہ صدی کے بڑے حصے پر محیط ہے۔ جس طرح مرجان طوفان میں

پرورش پاتا ہے، قوم پرستی اور تحریک آزادی کی موج خیزیوں کے زمانے میں، عابد صاحب کے ذہن کی نشوونما ہوئی، ان کی تربیت اور ذوق کی جلا ایں مشرقی اور اسلامی علم و ادب کے ساتھ ساتھ مغربی فکر و فلسفہ کا بھی ہاتھ تھا، انھوں نے جرمنی سے فلسفے میں ڈاکٹریٹ حاصل کی اور ۱۹۲۶ء میں اپنی پوری زندگی جامعہ ملیہ اسلامیہ جیسے قومی اور غریب تعلیمی ادارے کی خدمت میں کھپا دی...." اپنے استقبالیہ خطبے کے آخر میں نارنگ صاحب نے فرمایا کہ: "عابد صاحب کی شخصی اور نجی زندگی اگرچہ طرح طرح کی بیماریوں، دکھوں اور تکالیف کا مقابلہ کرتے ہوئے گزری، لیکن حرف شکایت ان کی زبان پر کبھی نہیں آیا۔ بیس برس سے بھی زیادہ مدت تک مجھے ان سے ذہنی قربت حاصل رہی ہے اس زمانے میں کیسے کیسے مصائب انھوں نے جھیلے اور کیسی کیسی مشکلوں کا سامنا کیا، لیکن میں نے انھیں کبھی دل شکستہ اور مایوس نہیں دیکھا اور مشکل سے مشکل وقت میں بھی انھوں نے صبر و ثبات اور عزم و استقلال کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ ان کی رجائیت پسندی نے، جو دراصل سچی لگن تھی، ان کی زندگی میں دکھ درد کے تاریک گوشوں کو بھی ہمیشہ روشن رکھا اور اب جو اس دنیا سے گزرے ایک سال ہوگیا ہے، جامعہ ملیہ کے تعلیمی ادبی دور کا، جس کا ایک روشن نام ڈاکٹر سید عابد حسین بھی تھا، ایک تابناک باب ختم ہوگیا، ایک ورق پلٹ گیا:

کچھ ہوا تیز تھی، کھلی تھی کتاب
ایک پچھلا ورق پلٹ آیا

اس کے بعد کرنل بشیر حسین زیدی صاحب نے سیمینار کا افتتاح کرتے ہوئے فرمایا کہ: "ڈاکٹر عابد حسین مرحوم اوصاف و محاسن کا ایک پروقار مجموعہ تھے۔ عالم، معلم، مفکر، دانشور، محب وطن، ممتاز اہل قلم، بلند پایہ مترجم، مگر ان سب صلاحیتوں اور کمالات سے بڑھ کر وہ ایک عظیم انسان تھے۔" اپنے افتتاحی خطبے کے آخر میں زیدی صاحب نے فرمایا کہ: "افسوس کہ ایوان جامعہ کا ایک گراں قدر ستون گر گیا۔ پرانے بزرگوں میں اب صرف مجیب صاحب کی ذات باقی ہے، خدا انھیں

مدتوں ہمارے درمیان قائم رکھے اور جامعہ ترقی کی منزلیں طے کرتی رہی۔ ۱۹۴۶ء میں سلور جوبلی کے موقع پر اگر وہ چاندی تھی تو اگلے برس جب ڈائمنڈ جوبلی آئے تو وہ ہیرا بن کر چمکے اور ایک ایسا تعلیمی ادارہ ہو، جہاں طالب علم درس و تدریس کے علاوہ انسانیت، تہذیب، روشن خیالی، وسیع النظری، اخلاق، حب وطن اور خدمت خلق کا سبق سیکھیں کہ یہی عابد حسین کی دلی تمنا اور عمر بھر کی کوششوں کا مقصود تھی۔"

افتتاحی خطبے کے بعد کالج کے پرنسپل اور فیکلٹی آف ہیومنیٹیز اینڈ سائنسز کے ڈین جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے مہمانوں کا خیر مقدم کرتے ہوئے اور شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں عابد صاحب کو خراج عقیدت پیش کیا اور ان کے ایثار و قربانی کا تفصیل سے ذکر کرنے کے بعد ان کی مخلصانہ اور شاندار خدمات کو سراہا۔ مرحوم سے ضیاء صاحب کے تعلقات بہت دیرینہ اور مخلصانہ تھے، ان کو جامعہ لانے میں مجیب صاحب کے علاوہ عابد صاحب کا بھی بڑا حصہ تھا اور ان کی باہمی ملاقات قریب قریب روزانہ ہوجاتی تھی، کبھی ٹہلتے وقت ساتھ ہو جاتا اور کبھی ضیاء صاحب عابد صاحب کے گھر چلے جاتے، ان ملاقاتوں میں ملی و قومی مسائل، جامعہ کے انتظامی و تعلیمی امور، ملکی و بین الاقوامی سیاسیات اور مسلمانوں کے علمی و مذہبی موضوعات پر گفتگو رہتی۔ ان دونوں دانشوروں کے خیالات میں بڑی حد تک یکسانیت اور ہم آہنگی تھی، ان کے تعلقات پر اس سے اور زیادہ مہر تصدیق ثبت ہوگئی کہ عابد صاحب نے اپنی زندگی کے آخری حصے میں جو دو سہ ماہی رسالے، ایک اردو میں "اسلام اور عصر جدید" اور دوسرا انگریزی میں "اسلام اینڈ ماڈرن ایج" نکالے تھے، اب یہ دونوں رسالے ضیاء صاحب کی ادارت میں نکل رہے ہیں۔ ضیاء صاحب کی ادارت میں آنے کے بعد، اس کے پہلے اداریہ میں عابد صاحب کے بارے میں لکھا ہے کہ: "عابد صاحب ہمارے بزرگ تھے، ایسے بزرگ کہ وہ آج ہمارے درمیان نہیں ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ ہم زندگی کی دھوپ میں تنہا کھڑے ہیں اور کوئی شجر سایہ دار نہیں جس کی چھاؤں میں پناہ لیں۔" جامعہ کی خدمات کے سلسلے میں لکھا ہے کہ: "جامعہ ملیہ اسلامیہ کو بنانے اور

باوجود اس کے کہ جامعہ چھوٹی تھی ، اسے اعلیٰ معیار کی درس گاہوں کا مرتبہ دینے میں عابد صاحب کی علمی کاوشوں کا بہت زیادہ دخل تھا۔ ان کی تصنیفات و تالیفات ، ان کے ترجموں اور ان کے قلم سے نکلے مقالوں اور مضمونوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔" آگے چل کر فرماتے ہیں کہ: عابد صاحب مسلمانوں کے ذہنی جمود و افسردگی اور ان کے شدید احساسِ کمتری کی طرف سے بہت متفکر اور مضطرب رہتے تھے ، مجھے اکثر وہ اپنی اس فکرمندی اور اضطراب میں شریک کرلیا کرتے اور کہتے کہ جس ملت کے پاس اسلام کی شکل میں خدا کا وہ عالم گیر پیغام موجود ہے جس نے تاریخ کے اُس عہد میں جب مغرب میں ہر طرف اندھیرا چھایا ہوا تھا ، ایک عظیم الشان تہذیب کی بنیاد ڈالی تھی ، وہ کیوں آج اپنے آپ کو اس طرح بے چارہ ، کم تر اور مجبور سمجھتی ہے ....." کچھ ایسے ہی الفاظ اور خیالات تھے جن کے ذریعہ ضیاء صاحب نے مرحوم عابد صاحب کو اپنا خراج عقیدت پیش کیا۔

اگرچہ افتتاحی اجلاس میں مقالات کا پروگرام شامل نہیں تھا مگر چونکہ اگلے اجلاس کی صدارت پروفیسر آل احمد سرور کو کرنی تھی اس لیے ان کا مقالہ "عابد صاحب — ایک دانشور" اسی اجلاس میں پڑھا گیا۔ سرور صاحب ان چند مخصوص لوگوں میں سے ہیں جن کے جامعہ کے ارباب حل و عقد سے گہرے روابط تھے اور ان میں سے مجیب صاحب سے ، جو ہماری خوش قسمتی سے ابھی حیات ہیں ، ویسے ہی مخلصانہ تعلقات ہیں ، جیسے ذاکر صاحب اور عابد صاحب سے تھے ، اس لیے قدرتی طور پر انھوں نے اپنے مقالے کا آغاز ان تینوں بزرگوں کے ذکر خیر سے کیا۔ عابد صاحب کے ایک مضمون "سچا افسانہ" کے اقتباس کے بعد جس میں چند ہندوستانی نوجوانوں کا ذکر ہے جو اس وقت وسط یورپ کے ایک مشہور شہر میں زیر تعلیم تھے ، انھوں نے فرمایا کہ: "یہ چند نوجوان ذاکر حسین ، عابد حسین اور محمد مجیب تھے ، جن کی کوششوں سے جامعہ ملیہ کا خواب حقیقت بنا اور جنھوں نے اپنے خونِ جگر سے قومی تعلیم کے اس تجربے کو وہ کامیابی اور شہرت عطا کی کہ ہندوستان کے اہلِ نظر اور بیرونِ ہندوستان کے اربابِ بصیرت نے اس کی

معنویت اور قدر و قیمت کا اعتراف کیا۔" عابد صاحب کی دانش وری کے سلسلے میں فاضل مقالہ نگار نے فرمایا کہ: "ان کے سارے کارناموں کو ذہن میں رکھا جائے تو جو پہلو سب سے نمایاں نظر آتا ہے وہ دانش وری کا ہے۔ اردو میں دانشوری کی روایت سرسید اور ان کے رفقا کے یہاں ملتی ہے، بلیسویں صدی میں یہ ابوالکلام آزاد، محمد علی، نیاز فتحپوری اور اقبال سے ہوتی ہوئی جامعہ کے ارکان ثلاثہ یعنی ذاکر صاحب، عابد صاحب اور مجیب صاحب تک پہنچی ہے، ان تینوں میں عابد صاحب کی اہمیت مسلم ہے۔"
مقالے کے آخر میں سرور صاحب نے جامعہ کے بارے میں اظہارِ خیال کرتے ہوئے فرمایا کہ "جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اربابِ اختیار کو یہ سوچنا ہے کہ کیا وہ جامعہ کو دوسرے اداروں کی طرح ایک ادارہ بنانا چاہتے ہیں یا اس سے ہندوستانی مسلمانوں کی ذہنی رہنمائی کا کام لینا چاہتے ہیں۔ اگر وہ جامعہ کی تاریخ پر اور اس کے مخصوص رول پر غور کریں تو یہ بات واضح ہو جائے گی کہ پہلا کام آسان ہے اور دوسرا مشکل مگر کرنے کا کام دوسرا ہی ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کو ایک طرف اچھا اور سچا مسلمان بنانا اور اچھا انسان بنانا، دوسری طرف اسے ہندوستانی تہذیب، تاریخ اور قومیت کے ورثے پر فخر کرنا سکھانا، تعمیرِ جدید دور میں اپنے لیے راستہ نکالنا اور اسلام اور سوشلزم کے باہمی رشتے کو سمجھنے میں اس کی مدد کرنا، یہی میرے نزدیک اس وقت سب سے اہم کام ہے، یہی ذاکر صاحب اور عابد صاحب کا کام ہے، عابد صاحب تو غالب کی زبان میں کہہ رہے ہیں:

کون ہوتا ہے حریفِ مئے مرد افگنِ عشق
ہے مکرر لبِ ساقی پہ صلا میرے بعد

پروفیسر خواجہ احمد فاروقی صاحب نے اپنا پی ایچ ڈی کا مقالہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی نگرانی میں تیار کیا تھا، اس لیے انھوں نے اپنے خطبۂ صدارت میں عابد صاحب کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ: "میرے یہ معروضات نہ خطبۂ صدارت کے ذیل میں آتے ہیں اور نہ ان کی حیثیت ایک تنقیدی مقالے کی ہے۔ گرۂ نیم باز پر ایک قرض تھا جسے میں عابد صاحب کے ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے ادا کرنا چاہتا

ہوں، آپ چاہیں تو اسے خراجِ عقیدت کہہ لیں، اگرچہ سعدی شیرازی کے الفاظ میں یہ بھی خوب جانتا ہوں کہ

سلطاں نخواہد خراج از خراب

اس ایک روزہ سیمینار میں جو مقالے پڑھے گئے وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ عابد صاحب ایک دانشور	پروفیسر آل احمد سرور
۲۔ عابد صاحب، گھر میں	بیگم صالحہ عابد حسین
۳۔ "ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں"	سید شہاب الدین دسنوی
۴۔ عابد صاحب اور مسلمانوں کے مسائل	سید حامد
۵۔ عابد صاحب کا طرز فکر	ڈاکٹر وحید اختر
۶۔ عابد صاحب کی مذہبی فکر	ڈاکٹر نثار احمد فاروقی
۷۔ عابد صاحب کی صحافت نگاری	عبد اللطیف اعظمی
۸۔ عابد صاحب میرے استاد	خواجہ حسن نظامی ثانی
۹۔ عابد صاحب کے ادبی تصورات	ڈاکٹر شمیم حنفی
۱۰۔ ڈاکٹر عابد حسین بحیثیت طنز نگار	ڈاکٹر مظفر حنفی
۱۱۔ ڈاکٹر عابد صاحب کی شاعری	حنیف کیفی

پروفیسر مسعود حسین صاحب، سابق شیخ الجامعہ، نے عابد صاحب کے اسلوب پر لکھا تھا مگر وہ کسی وجہ سے تشریف نہ لا سکے، اس کے علاوہ حسب ذیل مقالے، وقت کی تنگی کی وجہ سے، خود فاضل مقالہ نگاروں کی اجازت سے پڑھے نہیں جا سکے:

۱۔ عابد صاحب کا تہذیبی شعور	پروفیسر گوپی چند نارنگ
۲۔ عابد صاحب بحیثیت مترجم	ڈاکٹر محمد ذاکر
۳۔ عابد صاحب اور جامعہ ملیہ	ڈاکٹر صغریٰ مہدی

امید ہے کہ یہ مقالات کتابی صورت میں شائع ہوں گے۔

مولانا محمد علی نمبر حصہ دوم ـــــ چند رائیں

جامعہ کے مولانا محمد علی نمبر حصہ دوم کے بارے میں چند قارئین جامعہ نے اپنی رائیں بھیجی ہیں، ان کا خلاصہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے :

پروفیسر نورالحسن ہاشمی (لکھنؤ)

رسالہ جامعہ کا مولانا محمد علی نمبر حصہ دوم بھی آپ نے بہت خوب نکالا۔ سب بڑے کام کے مضامین آپ نے جمع کر دئے ہیں، اب یہ دونوں نمبر ملا کر مولانا مرحوم کے حالات زندگی اور کارناموں پر ایک دستاویزی کتاب کے طور پر سمجھے جائیں گے، آیندہ انھیں آپ کتاب کی صورت میں مکتبہ جامعہ سے شائع بھی کروا سکتے ہیں۔

حکیم محمد حسین خاں شفا رام پوری (رام پور)

جامعہ کا محمد علی نمبر حصہ دوم ملا، آپ کی تحقیق و تلاش نے حقیقت میں اسے لاثانی بنادیا مگر اس میں آپ بہت کم نظر آرہے ہیں۔

مولوی عبدالرحمان ناصر اصلاحی جامعی (سرائے میر، اعظم گڈھ)

کل ماہنامہ جامعہ کا دوسرا محمد علی نمبر ملا، مضامین سب اچھے ہیں، مگر مولانا شوکت علی مرحوم کا مضمون بہت ہی "پرشوکت" اور "بھرپور زندگی" کا حامل ہے، بہت پسند آیا۔
"مصنوعی" مضامین کے درمیان جب کوئی زندہ مضمون مل جاتا ہے تو بس مزا آجاتا ہے۔
بعض لوگ جامعہ پر الزام لگاتے تھے کہ خیالات کے اختلاف کی وجہ سے، اس نے

مولانا محمد علی مرحوم کو بالکل بھلا دیا ہے مگر اس نے ماہنامہ جامعہ کے دو شاندار نمبر نکال کر ان معترضین کرام کو بڑا مسکت جواب دیا ہے، کیا ہی اچھا ہو اگر ان دونوں نمبروں کے منتخب مضامین کتابی صورت میں شائع کر دئے جائیں۔

ظہیر علی صدیقی (رام پور)

آپ کی عنایت سے جامعہ محمد علی نمبر حصہ دوم، جنوری و فروری ۱۹۸۰ء ملا۔ شکریہ!
ابھی کل تین مضامین پڑھے ہیں۔ (۱) مولانا محمد علی کی ابتدائی زندگی از مولانا شوکت علی۔
(۲) مولانا محمد علی پر پہلا مضمون: تحقیق حکیم محمد حسین خاں شفا اور (۳) بیگم محمد علی کے خطوط۔

مولانا شوکت علی نے ایک جگہ لکھا ہے:

"چنانچہ فروری ۱۹۰۲ء میں اس [محمد علی] نے رام پور سے استعفیٰ دے دیا۔" صفحہ ۳۷

مولانا محمد علی کا تقرر بحیثیت ایجوکیشن آفیسر و مدرس، ۱۴ر جنوری ۱۹۰۲ء کے فرمان کے ذریعے ہوا۔ یہ فرمان ۲۰ر جنوری ۱۹۰۲ء کے رام پور گزٹ میں شائع ہوا ہے۔ اور ۵ر مارچ ۱۹۰۲ء کے ایک فرمان کے ذریعے ان کی تین ماہ کی رخصت منظور کی گئی ہے۔ یہ فرمان اسٹیٹ گزٹ ۳۱ر مارچ ۱۹۰۲ء کے صفحہ ۱ پر شائع ہوا ہے، جس کی نقل "ہماری زبان" جنوری دسمبر فروری ۱۹۷۹ء (صفحہ ۱۹) اور جامعہ بابت اکتوبر ۱۹۷۹ء (صفحہ ۵۳۴) میں بھی شائع ہوئی ہے۔

۵ر مارچ ۱۹۰۲ء کو چھٹی منظور ہونے کے معنیٰ ہیں کہ استعفیٰ اس تاریخ کے بعد کبھی دیا گیا ہوگا۔ اس طرح مولانا شوکت علی کا بیان فروری ۱۹۰۲ء درست معلوم نہیں ہوتا۔[1]

حکیم محمد حسین خاں کے مضمون کے حواشی میں صفحہ ۷۴ پر درج ہے کہ:

"شیخ علی بخش خاں بہادر ..... ۱۲۵۹ھ/۱۸۴۲ء میں ولی عہد

رام پور ، یوسف علی خاں کے خانسامہ کی حیثیت سے رام پور میں آئے

.... افغانانِ رام پور میں ... جب رؤسا نے سیدات کا اعلان

کیا تو یہ لوگ 'خاں' کہلانے لگے۔"

۱۔ علی بخش خاں رام پور میں نواب محمد سعید خاں کے زمانے میں آئے ۔ ولی عہد کے اہلکار کی حیثیت سے ابتدا میں رہے ۔ لیکن ان کی صلاحیتوں کو دیکھ کر انھیں 'خانساماں' کا عہدہ دیا گیا، مگر اُن کی حیثیت 'خانساما' (باورچی) کی نہیں تھی ۔ خانِ ساماں، مغلوں کے زمانے کا عہدہ ہے اور یہ HOUSE HOLD ہوتا تھا (تذکرہ کاملانِ رام پور ص۸۴)

رام پور کی ریاست میں ایسے بہت سے واقعات ملیں گے کہ عہدہ کچھ اور ہوتا تھا لیکن کام دوسرے قسم کے سپرد ہوتے تھے ۔

۲۔ اس خاندان نے 'خاں' کا لفظ اس خاندان میں آن کر لکھنا شروع نہیں کیا، بلکہ محبوب بخش خاں (علی بخش خاں کے والد) کے نام کے ساتھ بھی 'خاں' کا لفظ ملتا ہے ، ملاحظہ ہو:

"علی بخش خاں ولد محبوب بخش خاں ۱۸۱۳ء

نجیب آباد میں پیدا ہوئے ۔" ص۴۶۶

محبوب بخش خاں کی جائیدادوں کے کاغذات میں ان کے اور اجداد کے جو دستخط ہیں، ان میں بھی 'خاں' کا لفظ موجود ہے ۔ ضمناً عرض کر دوں کہ میں نے ان کاغذات کی فوٹو اسٹیٹ کاپیاں ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری ، جامعہ کو تحفتاً دی ہیں جو سمینار کے موقع پر نمائش میں لگائی گئی تھیں ۔ نیز اگر ۱۸۵۷ء کے غدر سے متعلق مختلف کتابوں کو دیکھا جائے تو ان میں بھی رشد علی خاں ، ابادی بیگم عرف بی اماں کے اجداد کے نام کے ساتھ بھی 'خاں' کا لفظ ملتا ہے[۵۲] ۔

بیگم محمد علی کے مکتوب بتاریخ ۱۶ دسمبر ۱۹۳۰ء (لندن) ص۶۵ پر تحریر ہے :

"بی اماں کو آداب"

بی اماں کا انتقال ۱۹۳۰ء سے بہت پہلے ہو چکا تھا[۵۳] ۔ اب یہ تلاش کرنا

پڑے گا کہ یہ بی اماں، کون ہیں۔ ممکن ہے خاندان کی کوئی اور بزرگ خاتون ہوں۔
آپ نے روزنامہ خلافت (بمبئی) کے مضامین شائع کر کے سیکڑوں دعائیں لی ہیں، خدارا آپ اس طرح کے مضامین کتابی شکل میں کیوں نہیں شائع کرتے، تاکہ یہ محفوظ ہو جائیں اور ان کی افادیت میں اضافہ ہو جائے۔[۴]

حواشی:

۱۔ اس خیال سے مجھے بھی اتفاق ہے، مگر میرے خیال میں یہ غلطی مولانا کی نہیں کتابت کی ہے، میرے نزدیک ۱۹۰۲ء نہیں ۱۹۰۳ء ہے، اس لیے کہ چند ہی سطروں کے بعد ہے: "فروری ۱۹۰۳ء میں وہ اور امجدی بانو میرے اور میری مرحومہ بیگم کے ہمراہ آگئیں۔" فاضل مراسلہ نگار کو غالباً یاد ہوگا کہ کچھ عرصہ پیشتر میں نے انھیں لکھا تھا کہ اگر رام پور گزٹ میں مولانا محمد علی کے استعفا کے بارے میں کوئی فرمان یا اطلاع شائع ہوئی ہو تو مجھے لکھیں اور انھوں نے مجھے نفی میں جواب دیا تھا۔ مجھے برودا جانے کی صحیح تاریخ کی بھی تلاش ہے۔

۲۔ جناب حکیم محمد حسین خاں شفا رام پوری نے "خانساماں" اور "خان" کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اور جو کچھ فاضل مراسلہ نگار نے لکھا ہے، دونوں میں مجھے کوئی تضاد نظر نہیں آتا، صرف تفصیلات کا فرق ہے۔

۳۔ یہ صحیح ہے، بی اماں کا انتقال ۱۹۲۴ء میں، ۱۲ر اور ۱۳ر نومبر کی درمیانی شب میں ہوا مگر زیر تذکرہ خط میں ان ہی بی اماں کا ذکر ہے اور محترمہ امجدی بیگم کے لکھنے کا مطلب یہ ہے کہ انتہائی کمزوری کی وجہ سے مولانا کا ذہن ٹھیک طور پہ کام نہیں کر رہا تھا اور وہ بے خیالی میں اپنی مرحومہ والدہ کو آداب لکھوا رہے تھے۔

۴۔ جی ہاں، کچھ اضافے کے ساتھ کتابی صورت میں شائع کیا جا رہا ہے۔

عبداللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

گاندھی جی کی یاد میں جلسہ

ہر سال ۳۰ جنوری کو گاندھی جی کی یاد میں جامعہ میں جلسہ منعقد ہوتا ہے جس میں طلبار اور طالبات گاندھی جی پر مضامین اور نظمیں پڑھتے ہیں اور شیخ الجامعہ صاحب کے علاوہ کوئی خصوصی مہمان گاندھی جی کی شخصیت اور خدمات پر تقریر کرتے ہیں۔
حسب معمول امسال بھی ۳۰ جنوری کو شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی صاحب کی صدارت میں جامعہ یکجہتی سمیتی کے اہتمام میں طالب علموں، استادوں اور کارکنوں کا جلسہ منعقد ہوا۔ سب سے پہلے تلاوتِ قرآن مجید کی گئی، اور دوسرے مذاہب کی مقدس کتابوں کے اقتباسات پڑھے گئے، اس کے بعد مختلف تعلیمی اداروں کے طلبار اور طالبات نے گاندھی جی کی زندگی اور کارناموں پر مضامین پڑھے اور ترنم کے ساتھ مشہور شاعروں کی نظمیں سنائیں۔ اس سال شعبۂ اردو کے پروفیسر اور صدر ڈاکٹر گوپی چند نارنگ خصوصی مقرر تھے، انھوں نے گاندھی جی کا پیغام اور اس کی معنویت پر ایک پر مغز اور مدلل تقریر کی۔ انھوں نے کہا افسوس ہے کہ چند برس کے اندر اندر گاندھی جی کی شخصیت اور ان کا پیغام ہماری تاریخ کے افسانہ وافسوں کا حصہ بن کر رہ گیا ہے۔ اس دور میں گاندھی جی کا نام جتنا زیادہ لیا جاتا ہے، ان کی قدروں سے ہم اتنے ہی دور ہو گئے ہیں۔ گاندھی جی انسانوں کی طرح سامنے آئے، رہنماؤں کی طرح جئے اور انھوں نے پیغمبروں کی طرح جامِ شہادت نوش کیا، وہ اپنی ذات سے صرف ایک انجمن یا ادارہ یا تحریک ہی نہیں بلکہ تاریخ کا ایک مکمل دور تھے، انھوں نے ایک غریب،

نادار، محتاج، مفلس اور نہتے ملک کو آزادی کی منزل تک پہنچا دیا۔ گاندھی جی کی طاقت کا سرچشمہ خدا کی ذات میں ان کا یقین محکم تھا اور یہی یقین ان کے پیغام میں مرکزیت پیدا کرتا ہے وہ اگرچہ راسخ العقیدہ ہندو تھے لیکن مذہب ان کے نزدیک حق وصداقت، سچائی اور رواداری، عدم تشدد اور عالمگیر محبت کے راستے پر چلنے کا نام تھا، ان کا فلسفۂ زندگی زیادہ تر ہندوستانی ذہن کے مذہبی خمیر سے پیدا ہوا تھا جس کی بازیافت انھوں نے ذاتی روحانی تجربے سے کی۔ وہ محبت کو عرفانِ حقیقت کا ذریعہ سمجھ کر اسے بھی تقریباً اتنی ہی اہمیت دیتے تھے جتنی حق وصداقت کو۔" پروفیسر نارنگ نے اپنی تقریر رَوش صدیقی کی اس شاہکار نظم پر ختم کی جسے اردو والے عام طور پر فراموش کر چکے ہیں۔

آخر میں صدرِ جلسہ جناب قدوائی صاحب نے تقریر کی، انھوں نے فرمایا کہ چار دن پہلے پورے ملک میں بڑے جوش وخروش کے ساتھ یوم جمہوریت منایا گیا، آج کا دن اس سے بھی زیادہ اہم دن ہے، آج کی تاریخ میں گاندھی جی کی شہادت کا جو واقعہ پیش آیا وہ انسانی زندگی کا ایک عظیم ترین واقعہ ہے۔ ایسا ہی ہے جیسے حضرت عیسیٰ کی سولی کا واقعہ پیش آیا تھا۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ مجھے بڑی خوشی ہے کہ جامعہ میں یہ دن ہر سال بڑے اہتمام سے منایا جاتا ہے۔ میری خواہش اور دعا ہے کہ ہمارے بچوں میں سے کوئی گاندھی جی کا جانشین پیدا ہو اور ملک وقوم کی بے لوث خدمت کرے۔ آج کل ملک کے حالات بہت خراب اور مایوس کن ہیں، ضرورت ہے کہ کوئی گاندھی پیدا ہو اور ان خرابیوں کو دور کرے۔ شیخ الجامعہ صاحب کی تقریر کے بعد طلباء اور طالبات نے قومی ترانہ پیش کیا۔

ذاکر صاحب کا ۸۳ واں یوم پیدائش

۸ر فروری کو تیسرے شیخ الجامعہ اور چوتھے امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کا ۸۳ واں یوم پیدائش منایا گیا۔ مرحوم کی تاریخ پیدائش ۸ر فروری ۱۸۹۷ء ہے، اس لیے ۸ر فروری کو صبح کے وقت ان کی قبر پر قرآن خوانی کی گئی اور دوسرے روز سہ پہر میں شیخ الجامعہ جناب

الوجمال قدوائی صاحب کی صدارت میں ایک جلسہ منعقد ہوا جس کا انتظام ٹیچرز کالج نے کیا تھا، اس جلسے کے خصوصی مہمان پروفیسر نورالحسن صاحب اور وزارت تعلیم کے ڈپٹی سکریٹری جناب الیس این پنڈتا صاحب تھے۔ ٹیچرز کالج کے پرنسپل اور فیکلٹی آف ایجوکیشن کے ڈین جناب عبدالحق صاحب نے شیخ الجامعہ اور خصوصی مہمانوں کا خیر مقدم کرنے کے بعد ذاکر صاحب مرحوم کے بارے میں فرمایا کہ: "ذاکر صاحب ترتیب کے لحاظ سے اگرچہ تیسرے شیخ الجامعہ ہیں اور بانیانِ جامعہ میں عمر کے لحاظ سے سب سے چھوٹے تھے مگر اس لحاظ سے جامعہ کی تاریخ میں ان کی بڑی اہمیت ہے کہ وہ پہلے شیخ الجامعہ ہیں جنھوں نے جامعہ میں تعلیمی فضا پیدا کی اور جامعہ کو سیاست کے نرغے سے نکالا اور جامعہ کی سربراہی کی ذمہ داری اس وقت سنبھالی جب جامعہ کی مالی حالت بہت خراب ہو چکی تھی اور اس کے ٹرسٹیز اس کو بند کرنے کا فیصلہ کر چکے تھے۔" موصوف نے مزید فرمایا کہ: "آج جامعہ کی تعلیمی دنیا میں بڑی شہرت اور وقعت ہے اور یہ صرف ذاکر صاحب اور ان کے چند ساتھیوں کے خلوص اور ان کی ان تھک کوششوں اور قربانیوں کا نتیجہ ہے۔"
خاں صاحب نے اپنی تقریر اس پر ختم کی کہ: "ذاکر صاحب صحیح معنی میں ایک معلم تھے، اول معلم، آخر معلم اور ایسے ہی معلم ہندوستان اور اس کے نوجوانوں کی قسمت کو سنوار سکتے ہیں۔" اس کے بعد معزز مہمانوں نے اور آخر میں صدر جلسہ جناب قدوائی نے تقریریں کیں اور ذاکر صاحب کی شخصیت اور خدمات پر روشنی ڈالی۔ جلسے کا آغاز قرآن پاک کی تلاوت سے ہوا تھا، اس کے بعد ٹیچرز کالج کی طالبات نے جامعہ کا ترانہ پیش کیا تھا اور مدرسہ ثانوی کے استاد جناب شکیل اللہ صاحب نے اپنے دلکش ترنم میں اقبال کی مشہور نظم "تجھ سے ہوا آشکار بندۂ مومن کا راز" جو ذاکر صاحب کو بہت پسند تھی، پڑھ کر سنائی۔

فانی بدایونی پر توسیعی لکچر

شوکت علی خاں فانی بدایونی کی پیدائش کو پچھلے سال ۱۳ ستمبر کو سو سال ہو گئے، وہ بدایوں کے ایک قصبے اسلام نگر میں پیدا ہوئے جہاں انکے والد شجاعت علی خاں تھانیدار کی حیثیت سے مقیم تھے اور ۲۷ اگست ۱۹۴۱ء کو شام کے پونے چھ بجے حیدر آباد میں انتقال کیا۔ وہ جس مرتبے کے شاعر

تھے اس لحاظ سے نہ تو ان کی زندگی میں ان کی قدر کی گئی اور نہ ان کی وفات کے بعد انھیں مناسب طور پر یاد کیا گیا۔ اب جب مرحوم کی پیدائش کو سو سال پورے ہوگئے تو مناسب تھا کہ ان کی صد سالہ تقریب مناسب طور پر منائی جاتی، مگر دوسرے ہنگاموں میں غریب فانی کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی۔ سرور صاحب کی کوششوں سے اتنا ہوا کہ مختلف یونیورسٹیوں میں مرحوم کی یاد میں جلسے ہوگئے۔ شیخ الجامعہ صاحب کی عنایت اور نارنگ صاحب کی توجہ سے پروفیسر آل احمد سرور صاحب نے مرحوم پر ایک توسیعی خطبہ دینا منظور فرمایا اور ۲ر فروری کو شیخ الجامعہ جناب انور جمال تدوائی صاحب کی صدارت میں اس سلسلے میں جلسہ منعقد ہوا اور سرور صاحب نے اپنا خطبہ پڑھا جس میں انھوں نے فرمایا کہ:

"فانی بدایونی ہمارے ان شاعروں میں سے ہیں جن کی شخصیت اور نفسیات کو سمجھے بغیر ان کی شاعری کا عرفان ہونا مشکل ہے۔ فانی ایک ایسی تہذیب کے نمایندے تھے جس میں وضعداری، آن بان، تصوف کی طرف ایک میلان اور زبان و ادب کا ایک رچا ہوا شعور، بڑی اہمیت رکھتے تھے۔ فانی نے میر، غالب، ناسخ اور حسرت سے اثر قبول کیا ہے مگر ان کی ایک انفرادیت ہے اور ان کا اپنا ایک رنگ ہے جسے عرفانِ غم کہہ سکتے ہیں۔ فانی اپنے دور میں خاصے مقبول رہے گو ان کے انتقال کے بعد رجائیت پر سطحی عقیدت اور مقصدیت کی بلند آہنگ آواز کی وجہ سے ان کی سچی اور کھری شاعری کا پورا اعتراف نہ ہوا۔ فانی کے یہاں عرفانِ غم کے ساتھ واردات حسن و عشق کی بڑی دلکش تصویریں ملتی ہیں اور ان کے فکری میلان نے ان میں ایک گہرائی پیدا کر دی ہے۔ فانی شعر میں پہلے شعریت دیکھتے تھے، وہ موزونیت کو ثانوی درجہ دیتے تھے، ان کے فن میں بڑی پختگی اور ان کی زبان میں حیرت انگیز روانی ہے۔ وہ ایک طور پر میر کے جانشین ہیں، مگر زادِ راہ غالب سے لیتے ہیں۔ اقبال بلندیوں کے شاعر ہیں، فانی گہرائیوں کے۔ اقبال کی طرح تصوف اور قرآن سے انھیں بھی دلچسپی ہے، اپنے ہم عصروں میں اقبال اور یگانہ کو چھوڑ کر وہ سب سے ممتاز ہیں۔"

شعبۂ اردو کے صدر اور پروفیسر ڈاکٹر گوپی چند نارنگ نے معزز مہمان کا خیر مقدم کرتے ہوئے فرمایا کہ "سرور صاحب چونکہ فانی کے اداشناس اور رمز آشنا ہیں، اس لیے فانی کی شاعری پر توسیعی خطبہ دینے کے لیے موصوف کا انتخاب کیا گیا، امید ہے کہ آپ ان کا خطبہ سن کر خوش ہوں گے" ۔ آخر میں ڈاکٹر محمد ذاکر نے مہمان اور حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا۔

پاکستانی ادیب جامعہ میں

پچھلے سال کے اواخر میں پاکستان کے کچھ مشہور ادیب و محقق دلّی آئے تھے، ان میں سے جناب شان الحق حقی اور ڈاکٹر فرمان فتحپوری جامعہ بھی تشریف لائے، جن کے اعزاز میں شعبۂ اردو میں ایک جلسہ منعقد ہوا جس کی صدارت قائم مقام شیخ الجامعہ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے کی اور صدر شعبۂ پروفیسر گوپی چند نارنگ نے ان معزز مہمانوں کا خیر مقدم کیا۔ جناب حقی صاحب نے پاکستان میں لسانی تحقیق کی سمت اور رفتار پر روشنی ڈالی ۔ ترقی اردو بورڈ کی کارگذاریوں کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے فرمایا کہ اردو لغت کے لیے تیرہ لاکھ اسناد جمع کی گئی ہیں ۔ ڈاکٹر فرمان فتحپوری نے، جو کراچی یونیورسٹی کے شعبۂ اردو میں ریڈر اور نیاز فتحپوری مرحوم کے مشہور ماہنامہ "نگار" کے ایڈیٹر ہیں، پاکستان کے تحقیقی و تنقیدی کاموں کا تفصیل سے جائزہ لیا۔ آخر میں جناب حقی صاحب نے اپنے کلام سے حاضرین جلسہ کو محظوظ کیا۔ قائم مقام شیخ الجامعہ جناب فاروقی صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا کہ ادیبوں اور شاعروں کی آمد و رفت سے دونوں ملکوں کے تعلقات پر خوشگوار اثر پڑتا ہے اور بہت سی غلط فہمیاں دور ہو جاتی ہیں ۔ اگر دونوں ملکوں کے درمیان کتابوں اور رسالوں کا بغیر کسی رکاوٹ کے لین دین شروع ہو جائے تو اس سے بڑے دور رس اور خوشگوار نتائج برآمد ہوں گے ۔

میر تقی میر کا تخلیقی ذہن

کشمیر یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے صدر، پروفیسر حامدی کاشمیری نے ۷ فروری کو شعبۂ اردو

میں پیش نظر عنوان پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا کہ کلام میر کے تاریخی اور خارجی پہلوؤں پر خاص توجہ کی گئی ہے لیکن میر کے یہاں جو سرّیت اور زندگی کے عام خارجی مظاہر کی جو کیفیت ملتی ہے، اس کی طرف اب تک خاطر خواہ توجہ نہیں کی گئی۔ جلسے کے صدر پروفیسر گوپی چند نارنگ نے شروع میں معزز مہمان کا خیر مقدم کرتے ہوئے حاضرین جلسہ سے ان کا اور ان کے کاموں کا تعارف کرایا اور جلسے کے آخر میں میر کی شعری خصوصیات پر روشنی ڈالی۔

پی ایچ ڈی کے مقالات کی منظوری

جامعہ ملیہ کے مختلف شعبوں کے پی ایچ ڈی کے چار مقالات سند دینے کے لیے منظور کئے گئے ہیں، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ شعبۂ اردو کے ریسرچ اسکالر سید فرحت حسین صاحب کا مقالہ جس کا عنوان ہے: "خواجہ غلام السیدین — حیات اور ادبی کارنامے"۔ نگراں: پروفیسر ڈاکٹر گوپی چند نارنگ اور جناب سعید انصاری۔

۲۔ شعبۂ تاریخ کے ریسرچ اسکالر ایس۔ ایم۔ عزیز الدین حسین کا مقالہ جس کا عنوان ہے: "کلمات طیبات: تعارف و تحشیہ"، نگراں: پروفیسر اظہر انصاری اور جناب ایس۔ اے۔ آئی ترمذی۔

۳۔ شعبۂ اسلامیات اینڈ عرب ایرانین اسٹڈیز کے ریسرچ اسکالر عماد الحسن آزاد فاروقی کا مقالہ جس کا عنوان ہے: "ترجمان القرآن — تفہیم قرآن کے لیے مولانا ابوالکلام آزاد کے فکر اور طریق کار کا تنقیدی تجزیہ"، نگراں: پروفیسر ڈاکٹر مشیر الحق

۴۔ شعبۂ اردو کے ریسرچ اسکالر بیگم صادقہ ذکی کا مقالہ جس کا عنوان ہے: "پروفیسر محمد مجیب — حیات اور خدمت اردو"۔ نگراں: پروفیسر گوپی چند نارنگ اور جناب ضیاء الحسن فاروقی۔ (کوائف نگار)

مولانا محمد علی نمبر

ماہنامہ جامعہ کے مولانا محمد علی نمبر کے دو حصے شائع ہوئے ہیں، جن میں مولانا مرحوم کی شخصیت اور خدمات پر بہترین مضامین شامل ہیں اور حصہ اول میں آرٹ پیپر پر متعدد تصاویر بھی شامل ہیں اور مولانا کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک غزل کا بلاک بھی شائع کیا گیا ہے۔

قیمت حصہ اول : آٹھ روپے

قیمت حصہ دوم : پانچ روپے

فیس رجسٹری ومحصول ڈاک : ۴ روپے

ماہنامہ جامعہ کا سالانہ چندہ : چھ روپے صرف

بیان ملکیت ماہنامہ جامعہ و دیگر تفصیلات

(بمطابق فارم نمبر۴، قاعدہ نمبر۸)

۱۔ مقام اشاعت : جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۲۔ وقفہ اشاعت : ماہانہ

۳-۴۔ پرنٹر و پبلشر کا نام : عبداللطیف اعظمی

قومیت : ہندوستانی

پتہ : ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز جامعہ ملیہ، جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۲۵

۵۔ ایڈیٹر کا نام : ضیاء الحسن فاروقی

قومیت : ہندوستانی

پتہ : پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ ملیہ۔ نئی دہلی ۲۵

۶۔ ملکیت : جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی۔ ۲۵

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم ویقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط پبلشر : عبداللطیف اعظمی

۲۶ فروری ۱۹۸۰ء

جامعہ

شمارہ ۴	بابت ماہ اپریل سنہ ۱۹۸۰ئہ	جلد ۷۷

فہرست مضامین

۱۔ شذرات	ضیاء الحسن فاروقی	۱۸۷
۲۔ علماء اور ہندوستانی مسلم سیاست	پروفیسر مشیر الحق	۱۹۱
۳۔ مولانا شبلی کی شاعری	جناب ظفر احمد صدیقی	۲۱۵
۴۔ تعارف و تبصرہ		
خدا بخش لائبریری جرنل	عبداللطیف اعظمی	۲۳۸

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی ● مطبوعہ: جمال پریس دہلی ● ٹائیٹل: فائن پریس دہلی

شذرات

۱۵ اپریل کو جین پال سارتر جن کے فلسفۂ وجودیت کا دوسری جنگ عظیم کے بعد مغرب میں بڑا چرچا رہا اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔ ان کی وفات پیرس میں ہوئی۔ اس وقت ان کی عمر ۷۵ سال تھی۔ وہ اس صدی کے بڑے ممتاز مفکر اور ادیب تھے۔ وہ ۱۹۰۵ء میں ایک مذہبی خاندان میں پیدا ہوئے، شروع میں تو وہ خود ایک مذہبی انسان تھے لیکن رفتہ رفتہ وہ انکار والحاد کی طرف بڑھتے گئے اور آخر میں تو ان کی پوری زندگی ایک مکمل بغاوت بن گئی۔ تعلیم کی تکمیل کے بعد وہ پہلے لے ہاور میں اور پھر پیرس میں فلسفے کے معلم رہے۔ پیرس میں اُن کی ملاقات ایک حسین اور امیر خاتون سیمون ڈی بیوائر سے ہوئی جو فلسفہ پڑھاتی تھیں اور ان کی ہم خیال تھیں۔ شادی ان دونوں کی کبھی نہیں ہوئی کیونکہ دونوں شادی کو ایک بورژوا 'ادارہ' تصور کرتے تھے۔ ان کے باغیانہ خیالات میں سے ایک خیال ان کا یہ بھی تھا۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد یورپ میں جو ذہنی واخلاقی بحران پیدا ہوا اور اس بحران نے جس طرح نوجوان ذہنوں کو متاثر کیا، وہ ایک دردناک کہانی ہے جس سے مغربی تہذیب کی اساس کا کھوکھلا پن ظاہر ہوتا ہے۔ سارتر کا خیال تھا کہ حالات کی ان تاریکیوں میں اس کا فلسفۂ وجودیت ہی امید کی کرن ہے اور اسی کو اپنا کر یورپ کی نوجوان نسل زندگی میں کوئی معنی اور مقصد دیکھ سکتی ہے۔ وہ کہتا تھا کہ آزادی انسان کا مقدر ہے اور وجود انسانی اپنی تمام معنویت کے ساتھ اس بات پر منحصر ہے کہ انسان کو جہد وعمل کی مختلف راہوں میں سے کسی ایک راہ کو منتخب کرنے کی آزادی ہو۔ انتخاب کی یہ آزادی اُسے ہر لمحہ حاصل ہونی چاہیئے۔ کوئی بات، کوئی واقعہ، انسان کا کوئی عمل پہلے سے طے شدہ نہیں ہے، وجود ہی سب کچھ ہے، نہ کچھ پہلے ہے اور نہ کچھ بعد میں۔ یہ دعویٰ بہت بڑا دعویٰ تھا اور اس کے پیچھے نظریہ پرستی کا پورا کٹر پن بھی تھا۔ لیکن دوسری جنگ عظیم

کے بعد کی نوجوان نسل کو جو ایک بھیانک یاس اور احساسِ جُرم کا شکار تھی، فلسفۂ وجودیت نے اپنے آپ کو اس احساس سے محفوظ کر لینے کے لیے عارضی طور پر ایک موقع فراہم کیا۔

فلسفۂ وجودیت کی تمام اساسی کمزوریوں کے باوجود، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سارتر اس بیسویں صدی کا ایک عظیم دانشور، مفکر اور ادیب تھا۔ اس زمانے کے مغربی فکر پر اُس کی چھاپ گہری ہے۔ وہ ایک ایسا مفکر تھا جو اپنے افکار و خیالات کے شیش محل میں نہ تو مقید رہ سکتا تھا اور نہ فرد کی آزادی کے اس تصور پر قانع رہ سکتا تھا کہ اُسے سماجی و قومی مقاصد سے کوئی سروکار نہ ہو۔ سماجی فلسفوں میں اُس کا جھکاؤ بائیں بازو والے فلسفے ہی کی طرف رہا اور اس نے مارکسزم کے بھی گُن گائے لیکن وہ کبھی کمیونسٹ پارٹی کا ممبر نہیں بنا۔ درحقیقت مارکسزم کی جبریت اور اس تصور میں کہ انسان کو انتخاب کی آزادی ہے، ہم آہنگی نہ تھی اور یہی وجہ ہے کہ جب ۱۹۵۶ء میں سوویٹ یونین نے ہنگری میں طاقت کا مظاہرہ کیا تو اِس بڑے ملحد کا مادہ پرستی کا بُت پاش پاش ہو گیا۔ اگرچہ وہ اس کا قائل رہا کہ مارکسزم کا سماجی اور تاریخی تجزیے کا مسلک عصرِ حاضر کے تقاضوں کے عین مطابق ہے، لیکن اس نے اس کے دوسرے پہلوؤں پر سخت تنقید بھی کی۔ الجیریا میں فرانس کے جبر و ظلم کے خلاف بھی اس نے آواز اٹھائی اور جب اس سلسلہ میں ڈیگال کے کچھ دوسرے نقاد گرفتار ہوئے تو سارتر نے اپنی گرفتاری کے لیے حکومت فرانس کو چیلنج کیا، لیکن اُس کا چیلنج منظور نہیں کیا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ چارلس ڈیگال نے اس موقع پر یہ کہا کہ "کوئی والٹیر پر بغاوت کا مقدمہ نہیں چلاتا۔" وہ ویت نام میں امریکی فوجی کارروائی کا بھی مخالف تھا۔ اس طرح سارتر نے سماجی، قومی اور انسانی ذمہ داریوں کا بوجھ بھی اُسی فرد پر ڈالا جس کی آزادی کا وہ ایک بڑا علمبردار تھا۔ سارتر کی شخصیت اور خیالات میں ہمیں تضادات ملتے ہیں۔ قنوطی ہوتے ہوئے بھی اس کا خیال تھا کہ انسان کی اصلاح ہو سکتی ہے، عینیت پرستی کا مخالف ہوتے ہوئے بھی اُس نے عینیت پرستانہ مقاصد کا ساتھ دیا۔ مارکسزم کا ہمنوا ہوتے ہوئے بھی وہ 'جبریت' کا قائل نہ تھا، بڑے بڑے خواب دیکھنے والے اس مفکر نے انسان کی کوتاہ اندیشی کا کوئی خیال نہ کیا اور اپنے افکار کی بھٹی میں اس عجلت پسند اور کوتاہ نظر ہستی کو جھونک دینے کی کوشش کی ـــ اسی میں اس کی بڑائی بھی ہے اور اسی میں اس کا المیہ بھی۔

قومی اور ملی حلقوں میں یہ خبر بڑے رنج والم کے ساتھ سنی گئی کہ ۲۲ مارچ کو قاضی محمد عدیل عباسی کا انتقال ہوگیا۔ ابھی تحریک خلافت پر مرحوم کی تصنیف کا چرچا ہی تھا کہ لکھنے والا اللہ کو پیارا ہوگیا۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کے مراتب بلند فرمائیں اور اپنے جوار رحمت میں جگہ دیں۔ آمین۔ قاضی صاحب علی گڑھ کے نامور گریجویٹ اور بستی کے مشہور وکیل تھے۔ انھیں انگریزی اور اردو دونوں زبانوں پر قدرت تھی۔ انھوں نے ایک عرصہ تک مولانا ظفر علی خاں کے ساتھ ان کے اخبار زمیندار میں کام کیا تھا اور شاید اسی صحافتی تجربے کے سبب ان کا قلم اتنا منجھا ہوا تھا کہ مختلف النوع موضوعات پر قلم بر داشتہ لکھ سکتے تھے۔ اپنے سیاسی افکار میں وہ بڑے پختہ تھے۔ تحریک خلافت کے دوران انھوں نے بڑے مجاہدانہ کارنامے انجام دیئے اور کانگریس میں بھی بڑے پُرجوش طریقے سے وہ قومی مقاصد کی ہمنوائی کرتے رہے۔ اپنی حق گوئی اور بیباکی سے انھوں نے کانگریس میں بھی اور کانگریس کے باہر بھی اپنا ایک مقام پیدا کر لیا تھا اور ہر حلقے میں انھیں عزت اور احترام سے دیکھا جاتا تھا۔ سیاست ہو یا مذہب، دونوں میں وہ کھرے اور جھکنے والے نہ تھے۔ دینی حمیت ان میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی، فکر و عمل دونوں میں وہ مذہبی شعائر کے پابند تھے۔ معاملات کو خوب سمجھتے تھے اور حالات اور ان کے تقاضوں پر نظر رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ سیاسی اور مذہبی حلقوں پر اُن کی شخصیت کے نقوش گہرے پڑے۔

مولانا علی میاں نے آزادی کے بعد ان کے کارناموں کا ذکر کرتے ہوئے کیسی سچی بات کہی ہے کہ "دینی حمیت اور ملت کی فکرمندی نے ان کو ۱۹۵۹ء میں اپنے شہر بستی میں اس عظیم الشان دینی تعلیمی کانفرنس کے انعقاد پر آمادہ کیا جس کے نتیجے میں دینی تعلیمی کونسل کی جیسی مبارک تنظیم کا وجود عمل میں آیا جس سے زیادہ ٹھوس، مفید اور تعمیری تحریک ادھر ایک طویل عرصہ سے مسلمانان ہند کی تاریخ میں وجود میں نہیں آئی۔ واقعہ یہ ہے کہ قاضی صاحب ہی کے اس درد اور فکرمندی نے جو ہندوستانی مسلمانوں کی نئی نسل کے بارے میں ان کو بے چین کئے ہوئے تھی، بیسیوں علماء و اہل دین کو تڑپا یا اور ان کو ان کے گوشۂ عزلت سے باہر لے آئی۔ خود اس ناچیز کا شمار بھی انھیں لوگوں میں ہے

اور وہ قاضی صاحب کے اس احسان کو مدت العمر نہیں بھول سکتا؛ دینی تعلیمی کونسل کے کام کی توسیع و استحکام میں قاضی صاحب نے اپنی زندگی کے آخری سال، جو آرام اور گوشہ نشینی کے سال بھی ہو سکتے تھے، صرف کر دیئے اور مسلمان بچوں کو نئے تعلیمی نظام اور نئی نصابی کتابوں سے جو خطرات پیدا ہو گئے تھے، محفوظ رکھنے کا عظیم کارنامہ انجام دیا۔ وہ یہ تمام کام بڑی خاموشی اور تن دہی سے کرتے تھے کیونکہ وہ خوب سمجھتے تھے کہ یہ کام سیاسی کام سے مختلف ہے اور اس کے مثبت نتائج صبر و تحمل، انتظار اور مسلسل جد و جہد کے طالب ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ مرحوم کا یہ کام ایک تاریخ ساز کام ہے اور اس راہ میں ان کی خاموش اور ان تھک کوشش ایک دعوت ہے اس امر کی کہ زندگی کا ہر لمحہ قیمتی ہے اور اُسے قومی و ملّی کاموں میں کھپا کر نتیجہ خیز بنایا جا سکتا ہے۔

اب قاضی صاحب اس دنیا میں نہیں رہے اور یہ ملک اور اس ملک کے مسلمان ان کی دیدہ وری، ان کی جگر سوزی اور ان کے عمل مسلسل کی برکتوں سے محروم ہو گئے۔ لیکن ان کی بھرپور زندگی ہم سب کے لئے ایک لمحۂ فکریہ فراہم کرتی ہے اور غور و فکر کی دعوت دیتی ہے کہ زندگی وہی گذارنے کے قابل ہے جو کسی بڑے مقصد کی خاطر گذاری جائے، زندگی کا اصل راز کارگاہ عمل میں ہے، خود زندگی کے لامتناہی امکانات میں ہے، گوشۂ عافیت میں نہیں کہ یہ راہ تو ایک کمزور بوڑھی عورت بھی اختیار کر سکتی ہے۔

تصحیح: پچھلے شمارے کے شذرات میں صفحہ ۱۳۲ پر گیارہویں سطر میں علوم "آلیہ" کے بجائے علوم "الٰہیہ" چھپ گیا ہے، براہ کرم قارئین تصحیح فرمالیں۔

ڈاکٹر مشیر الحق

علماء اور ہندوستانی مسلم سیاست

ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی زندگی میں مذہب کے رول کا اندازہ کرنے کی غرض سے اس مضمون میں ہندوستانی مسلم قیادت کی ماہیت اور خصوصیات کے مطالعے کی ایک کوشش کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں چونکہ اس بات کا علم ضروری ہے کہ اس صدی میں آزادی کی جدوجہد کے دوران مسلمانوں کو کس قسم کی قیادت حاصل تھی، اس لئے یہ مقالہ اگر ایک طرف ماضیٔ قریب کے واقعات کی تصویرکشی کرتا ہے تو دوسری طرف آئندہ پیش آنے والے حالات کی کسی حد تک نشاندہی بھی کرتا ہے۔

(۱)

اس بات کے شواہد موجود ہیں کہ غدر سے قبل برطانیہ کے سیاسی اور سماجی اثرات کو قبول کر لینے والے دوسرے علاقوں کی طرح دہلی اور اس کے اطراف کے مسلمان بھی نئی زندگی سے اپنی دلچسپی کا اظہار کرنے لگے تھے، دہلی میں انگریزوں کے قائم کردہ دہلی کالج میں مسلمان طالب علم بھی تھے اور اساتذہ بھی۔ بعض لوگوں نے مغربی علوم وفنون اور سائنس کو اردو میں منتقل کرنا بھی شروع کر دیا تھا۔ یہ بھی نظر آتا ہے کہ علماء، جن پر اکثر وبیشتر مسلمانوں

ڈاکٹر مشیر الحق، پروفیسر و صدر شعبۂ اسلامک اینڈ عرب ایرانیین اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۲۵

پیش نظر مضمون اصل میں انگریزی میں لکھا گیا تھا جو سہ ماہی "اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج" کے شمارہ نومبر ۱۹۷۹ء میں شائع ہوا ہے، اس کا اردو ترجمہ جناب محمد اسلم اصلاحی لکچرر جامعہ ملیہ اسلامیہ نے کیا ہے۔

اور جدید طرز زندگی کے درمیان حد فاصل بن جانے کا آج الزام لگایا جاتا ہے فی الحقیقت شروع میں نہ تو انگریزوں سے وحشت کھاتے تھے اور نہ انگریزی چیزوں سے، اس زمانے کے فتووں، یاد داشتوں، سوانح عمریوں اور سرگزشتوں کا بے لاگ مطالعہ ہر شخص کو یہ باور کرادے گا کہ علماء نے ان محرکات کی شدید مخالفت کرنے کے باوجود جوان کی فہم وفراست کے مطابق لامذہبیت کی طرف لے جاسکتے تھے، مذہب اور لامذہب کے درمیان حدبندی کی ایک لائن کھینچ رکھی تھی، ان دو باتوں کے مابین توازن و اعتدال قائم رکھتے ہوئے انھوں نے مسلمانوں کو ضرورت پر انگریزی پڑھنے، مغربی لباس پہننے اور عیسائیوں کے ساتھ سماجی تعلقات قائم کرنے کی اجازت دے رکھی تھی[۱]! لیکن ان اقدامات کا غدر کے ساتھ ہی خاتمہ ہوگیا اور غدر کے بعد حالات نے جو رُخ اختیار کیا اس کے پیش نظر مذکورہ بالا خطوط پر پیش رفت کرنے والوں کو مختلف مشکلات کا سامنا کرنا پڑا[۲]۔

حقیقتاً غدر نے مسلمانوں اور انگریزوں کے درمیان اتنی بڑی خلیج حائل کردی تھی کہ لوگ دونوں کو قریب لانے کی بات کا بمشکل ہی اظہار کرسکتے تھے پھر بھی یہ صورت حال زیادہ دنوں تک باقی نہ رہی۔ وقتاً فوقتاً لوگوں نے حالات پر نظر ثانی کرنے اور حاکم فرنگیوں اور محکوم مسلمانوں کے درمیان خوشگوار روابط کو زندہ کرنے کی مخلصانہ کوشش شروع کردی۔ مثلاً کلکتہ میں ایک خطاب یافتہ مسلمان نواب عبداللطیف نے "محڈن لٹریری سوسائٹی" قائم کی۔ اعلیٰ اور خوشحال متوسط طبقے کے مسلمانوں پر مشتمل اس سوسائٹی کو وہاں کے بعض مشہور اور مستند علماء کی بھی تائید حاصل تھی۔ اس سوسائٹی کی غرض وغایت بدلے ہوئے حالات میں مسلمانوں کے سماجی، سیاسی اور مذہبی مسائل پر غور وفکر کرنا تھا۔ سوسائٹی کے علماء نے اپنے اوپر یہ بات لازم کرلی تھی کہ وہ مسلمانوں کے ذہنوں سے اس غلط فہمی کو نکال پھینکیں گے کہ انگریز ان کے مذہب کو مٹانے کے درپے ہیں، فی الحقیقت یہ ایک انتہائی مشکل کام تھا اس لئے کہ مسلم عوام بالخصوص بنگال اور بہار کے مسلمان فرائضی اور نام نہاد وہابی تحریک

کے گہرے اثرات کے تحت مذہبی بنیادوں پر نہ صرف انگریزوں کے دشمن تھے بلکہ ہر وقت ان کے خلاف جہاد کا نعرہ بلند کرتے رہتے تھے چونکہ "محمڈن لٹریری سوسائٹی" کو اس رجحان کے خلاف لڑنا تھا لہٰذا اس کے ممتاز علماء نے اپنے فتووں کے ذریعہ برملا کہنا شروع کیا کہ ہندوستان کے حالات جہاد کے متقاضی نہیں ہیں[۳]۔ اس کے علاوہ سوسائٹی نے مغربی علوم اور انگریزی تعلیم کی نشر و اشاعت پر بہت زیادہ توجہ صرف کی۔ سوسائٹی کے صدر کے مطابق "ہندوستان میں اگر کوئی زبان واقعی اپنے پڑھنے والے کی زندگی میں انقلاب برپا کر سکتی ہے تو وہ انگریزی زبان ہے .... انگریزی تعلیم یافتہ مسلمان جانتے ہیں کہ جان و مال کا تحفظ برطانوی حکومت کے استحکام پر منحصر ہے[۴]۔"

لیکن دلی کی صورت حال کلکتہ سے مختلف تھی۔ دلی نے غدر کے دوران اپنے آپ کو باغیانہ سرگرمیوں کی آماجگاہ ثابت کر دیا تھا یہاں کے مسلم عوام و خواص غدر کے تلخ نتائج کو بھگت رہے تھے اور مسلمان اور انگریز دونوں ہی ایک دوسرے کے ساتھ شدید نفرت اور عداوت کا اظہار کر رہے تھے۔ ایسے حالات میں کسی کا پیش رفت کر کے اس جمود و تعطل کی فضا کا استیصال کرنا ضروری تھا اور سرسید نے اس چیلنج کو قبول کر لیا۔

سرسید احمد خاں (۱۸۱۷ - ۱۸۹۸) نے زندگی کے ہر میدان میں خواہ وہ سماجی رہا ہو یا سیاسی یا مذہبی، مسلم معاشرے کی از سر نو قوت آفرینی کے پروگرام کا آغاز کیا۔ اس وقت ان کے لئے مسلمانوں کو اپنی نیک نیتی کا یقین دلانا کوئی آسان کام نہ تھا۔ اس علاقے کے علماء کے ذہن میں یہ بات بیٹھ گئی تھی کہ عیسائی مبلغین برطانوی حکومت کی مدد سے ان کے مذہب کو مٹا دینا چاہتے ہیں[۵]۔ اپنے طرز زندگی میں تبدیلیوں کے اندیشہ سے علماء نے مذہبی تعلیم کا سہارا لیا اور اس مقصد کی خاطر انھوں نے حکومت کے مالی اور انتظامی تعاون سے آزاد رہ کر مدرسوں کو قائم کرنا شروع کر دیا[۶]۔

مسلمانوں کے عہد حکومت میں مدرسہ ہی ایک ایسی جگہ تھی جہاں لوگوں کو دینی اور دنیاوی تعلیم فراہم کی جاتی تھی۔ انیسویں صدی کے آغاز سے ان مسلم مدرسوں کے علاوہ عیسائی مشن کے تحت چلنے والے اسکولوں کا بھی رواج ہوا، اگرچہ مشن کے یہ اسکول ترقی کی راہ

میں تیزی کے ساتھ مسلسل آگے بڑھ رہے تھے تاہم ان مدرسوں نے بھی کم از کم اس صدی کے نصف آخر تک اپنی اہمیت بنائے رکھی کیونکہ اس وقت تک ان مدرسوں کے فارغین کو بھی سرکاری ملازمتوں کے لئے پورے طور پر اہل سمجھا جاتا تھا۔ البتہ ۱۸۵۷ء کے بعد جب انگریزوں نے مسلمانوں کے ہاتھوں سے حکومت چھین لی تو ان مدرسوں کے تعلیم یافتہ حضرات کے لیے حکومت کے کسی اہم عہدہ کا حاصل کرنا تقریباً ناممکن ہوگیا، مزید برآں برطانوی حکومت نے مسلمانوں کے قدیم طرز تعلیم کی حوصلہ افزائی کرنے میں بھی کوئی خاص دلچسپی نہ لی، لہٰذا مسلمانوں نے آئندہ پیش آنے والے حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس بات کا فیصلہ کیا کہ اپنے بچوں کی مذہبی تعلیم کی غرض سے وہ اپنے ذاتی اور خود مختار مدرسے قائم کریں گے، ان اداروں کے انتظامی امور میں سرکاری مداخلت کے اندیشے کے پیش نظر انھوں نے سرکاری امداد قبول کرنے سے گریز کیا۔

درج بالا خطوط پر موجودہ اتر پردیش کے مغربی حصے میں دہلی کے قریب دیوبند جیسے ایک چھوٹے سے قصبے میں سب سے پہلا مدرسہ ۱۸۶۷ء میں قائم کیا گیا۔ دارالعلوم دیوبند کے قیام نے مسلمانوں کو ملک کے مختلف حصوں میں نئے مدرسے قائم کرنے کی جرأت و ہمت دلائی۔[۷] ان مدرسوں کے قیام کا اولین مقصد مسلمانوں کے تعلیمی اور تہذیبی ورثہ کو برقرار رکھنا تھا جس کی تباہی و بربادی فرنگی دورِ حکومت میں عین ممکن نظر آرہی تھی۔ ہندوستانی مسلمانوں کی زندگی میں ان مدرسوں کی اہمیت کو کم کئے بغیر یہ بات بلا جھجک کہی جاسکتی ہے کہ بیسویں صدی کے اوائل تک ان مدرسوں کے فارغین نے سیاسی سرگرمیوں میں جی کھول کر حصہ لینے کے بجائے مسلمانوں کے روایتی طور وطریق کو برقرار رکھنے میں دلچسپی لی۔

علماء کے برخلاف سرسید کی نظر مستقبل پر تھی، انھوں نے ماضی کے دھندلکوں میں رہنا پسند نہیں کیا، ان کی یہ آرزو تھی کہ مسلمان زندگی کے حقائق کو سمجھیں اور پھر انھیں بحسن وخوبی اختیار کریں، اس مقصد کے حصول کی خاطر انھوں نے مختلف جہتوں سے الگ الگ مرحلوں میں اپنی مہم کا آغاز کیا پہلا مرحلہ انگریزوں اور مسلمانوں

کے درمیان مفاہمت کا تھا یہ غدر اور ان کے سفر برطانیہ (۱۸۶۹) کا درمیانی عرصہ تھا، اسی زمانے میں انھوں نے فارسی میں "اسباب بغاوت ہند" نامی کتاب لکھی[۸]۔ اس کے علاوہ برطانیہ کے وفادار مسلمانوں کے حالات پر مشتمل کتابچوں کا ایک سلسلہ شائع کرنا شروع کیا تاکہ وہ حکمراں طبقے کو اس بات کا یقین دہانی کرا سکیں کہ غدر جیسے باغیانہ فعل میں مسلمانوں کا ہاتھ بالکل نہیں یا بہت ہی معمولی تھا[۹]۔ دریں اثنا جن جن جگہوں پر انھیں سرکاری ملازم کی حیثیت سے کام کرنے کا موقع ملا وہاں انھوں نے نئے نئے اسکولوں کی داغ بیل ڈالی۔ ان اسکولوں کے طلبا اور عام اردو قاری کے استفادہ کے پیش نظر انھوں نے مغربی ادب اور سائنس پر مشتمل کتابوں کے ترجمہ کے لئے ایک "ٹرانسلیشن سوسائٹی" بھی قائم کی تھی۔ "تاکہ لوگ اپنے واہموں اور مفروضوں سے باہر نکلنے کا چلن سیکھ سکیں اور برطانوی راج کی افادیت اور قوت کو بنظر استحسان دیکھ سکیں[۱۰]۔"

دوسرے مرحلہ پر سرسید نے مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان مفاہمت پیدا کرنے کی ذمہ داری اٹھائی اور دونوں مذہبوں کے درمیان رشتۂ اتصال کو ثابت کرنے کی کوشش کی۔ اسی مقصد کے تحت انھوں نے بائبل کی ایک تشریح شائع کی[۱۱]۔ اسی کے ساتھ ساتھ انھوں نے اپنے مقالات میں عیسائیوں کے ساتھ سماجی تعلقات قائم کرنے پر زور دیا[۱۲]۔

اس کے بعد ہی انھوں نے انگلینڈ کا بحری سفر کیا جہاں کی تہذیب اور جدید تعلیم سے متاثر ہو کر انھوں نے لکھا: "ہندوستانی باشندے خواہ وہ ادنیٰ ہوں یا اعلیٰ، سرمایہ دار ہوں یا معمولی دکاندار، عالم ہوں یا جاہل، علم و اخلاق اور ایمانداری میں انگریزوں کے بالمقابل یوں نظر آتے ہیں جیسے لائق اور خوبصورت انسان کے بالمقابل گندے جانور[۱۳]"۔ اپنے خیالات کی تشہیر کے لئے اسی زمانے میں انھوں نے اپنا اردو رسالہ "تہذیب الاخلاق" جاری کیا، اس رسالے نے جلد ہی لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرنا شروع کر دیا اور سرسید کے ارد گرد ایسے باصلاحیت افراد اکٹھا ہونے

لگے جو سماجی اور سیاسی مسائل پر انھیں جیسے خیالات رکھنے کے باوجود اس وقت تک ایک طرح سے بے راہبر تھے ۔ اپنی کامیابیوں سے حوصلہ پاکر سرسید نے اپنے اس خیال کی تبلیغ شروع کردی کہ مسلمانوں کا ایک ایسا کالج ہونا چاہیئے جہاں اسلام کی اخلاقی قدروں کے ساتھ ساتھ مغربی تہذیب اور یورپی زبانیں پڑھائی جاسکیں ۔

(۲)

علماء اور سرسید ابتداء سے ہی دو مختلف راستوں پر چل رہے تھے ۔ علماء جیسا کہ پہلے بتایا جاچکا ہے کہ مذہبی روایات سے زیادہ دلچسپی رکھتے تھے، نتیجۃً وہ عہد وسطیٰ کے مسلمانوں کی تعلیمی میراث کو برقرار رکھنے نیز اس کو ترقی دینے کے زیادہ خواہاں تھے ، ازمنہ وسطیٰ سے اپنی اس گرویدگی کے سبب انھوں نے فطری طور پر "جدت مخالف" یا بظاہر "برطانیہ مخالف" رویہ اپنا رکھا تھا دوسری طرف سرسید کے نزدیک جدید قدروں بلکہ حقیقتہً برطانوی قدروں کا دل وجان سے اختیار کرلینا ترقی کے لیے ضروری تھا ۔ مختصراً ان دونوں گروہوں کے درمیان سب سے بڑا اختلاف جس بات پر تھا اسے آج ہم "ماڈرنزم" کہہ سکتے ہیں علماء کی نظر میں "ماڈرن" ہونے کا مطلب "ارتداد" تھا جبکہ علی گڑھ تحریک کے نزدیک وہ اسلام ہی نہیں ہوسکتا تھا جس کی تشریح وتفسیر جدید انداز اور نئے اسلوب میں نہ کی جاسکے ۔ مذہبی مسائل پر سرسید کی تحریریں اور ان کے مخالفین کے ذریعہ ان کی تنقیدیں ان دونوں رجحانات کی بیّن مثالیں ہیں ۔

کسی ملک میں مسلمانوں کی سیاسی قوت کا زوال تاریخ میں کوئی نئی بات نہیں ، تنزل وانحطاط کی ایسی مثالیں بے شمار ہیں ، دراصل ہندوستان میں مسلم دورِ حکومت کے اختتام کی بنیادی اہمیت اس حقیقت میں پوشیدہ ہے اور اس کی اسلامی تاریخ میں کوئی نظیر نہیں ملتی کہ ۱۸۵۷ء کے بعد مسلمان اپنے سابقہ محکومین کو نہ صرف اپنے مساوی بلکہ مدمقابل کی حیثیت سے تسلیم کرنے پر مجبور تھے ، انگریزوں کی آمد کے بعد مواقع روزگار کے جو بھی محدود امکانات تھے ان میں انھیں اپنی بقا کے لئے ہندوؤں کے دوش بدوش جدوجہد کرنا تھا ۔ ۱۸۵۷ء کے بعد یہاں کوئی امیرالمومنین نہیں رہ گیا تھا جو مسلمانوں کے سیاسی مفادات کی

نگہداشت کرتا نہ ہی ایسا کوئی ادارہ بچا تھا جو اسلام کو اندرونی شکست و ریخت اور بیرونی حملوں سے محفوظ رکھتا۔ اب تک ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ میں اسلام پر ایسا وقت نہیں آیا تھا جب اسے اپنی حیثیت کا دفاع کرنا پڑا ہو، لوگوں کو اس کی آزادی حاصل تھی کہ یا تو وہ اس کی قطعیت کو تسلیم کرلیں یا پھر اس سے بے تعلق رہیں لیکن کسی کو اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی تھی کہ وہ علی الاعلان کہتا پھرے کہ وہ اسلام کو رسمی طور پر قبول کئے بغیر بہتر زندگی گذار رہا ہے یا گذار سکتا ہے۔ انیسویں صدی میں اور خاص طور سے ۱۸۵۷ء کے بعد پہلی مرتبہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مذہبی مناظروں کی ایک ہوا چل پڑی تھی۔ ان مناظروں کا بنیادی مقصد ایک دوسرے کو سمجھنے سے زیادہ ان کا مذاق اڑانا تھا (میرے علم میں ان مذہبی مناظروں کی تفصیلات انگریزی زبان میں موجود نہیں ہیں، یہ زیادہ تر ان اردو کتابوں میں پائی جاتی ہیں جو اس زمانے میں اس مقصد کے تحت لکھی گئی تھیں کہ ان مناظروں کے نتائج کو محفوظ کیا جاسکے۔ بظاہر یہ کتابیں مسلم نقطۂ نظر کی حامل ہیں، لیکن اس وقت ہندوستان کے مختلف مذہبی طبقوں کے مابین کیا کچھ ہو رہا تھا اس کو سمجھنے کے لئے یہ اب بھی مفید اور کارآمد ہیں)[۱۴]

عہد ماضی کے معروضی مطالعہ کی بنیاد پر ممکن ہے کہ آج کوئی شخص یہ نتیجہ نکالے کہ انیسویں صدی کا ہندو سماج اپنی فطرت کے لحاظ سے جارحیت پسند نہیں تھا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس وقت کے ان کے معاصرین حالات کو کس نظر سے دیکھ رہے تھے۔ دور سے نظر آنے والی اشیاء کو جب نگاہِ ژرف بیں سے دیکھا جاتا ہے تو وہ بسا اوقات جوں کی توں نہیں معلوم ہوتی ہیں مثلاً یہ ایک حقیقت ہے کہ غدر کے بعد کا ہندو سماج اپنے ان لیڈروں کے اثر میں آتا جارہا تھا جو سماجی مصلح کی حیثیت سے میدان میں وارد ہوئے تھے، اس زمانے کی بیشتر ہندو تحریکات اصلاحی تحریکات کے طور پر وجود میں آئی تھیں ان میں سب سے زیادہ طاقتور اور سب سے زیادہ موثر بالخصوص شمالی ہندوستان میں، پنڈت دیانند سرسوتی کی سرکردگی میں چلنے والی تحریک آریہ سماج تھی۔ آریہ سماج جیسی تحریکات بنیادی طور پر ہندو سوسائٹی کی ان سماجی برائیوں کے انسداد کی

خواہاں تھیں جو اس وقت ہندو مذہب کا جزء بن گئی تھیں لہذا ان کے لیڈروں نے سیاسی اور روحانی بیداری کی خاطر مسلم عہد حکومت سے قبل کی ہندوستانی تاریخ کو اپنا مطمح نظر بنایا ۱۸۷۵ء میں پنڈت دیانند نے اپنی مشہور اور متنازعہ فیہ کتاب "ستیارتھ پرکاش" شائع کی جس میں انھوں نے ہندو مذہب کے بارے میں اپنے نقطۂ نظر کو پیش کرنے کے علاوہ غیر ہندو مذاہب پر کسی حد تک غیر شائستہ زبان میں اظہارِ خیال کیا تھا۔ آریہ سماجیوں کے نزدیک اس کتاب کا مقام ہمیشہ بلند رہا اور یہ ان کے لیے ایک طرح سے "صحیفۂ مذہبی" بنی رہی ہے بایں ہمہ ہندوؤں کی طرف سے شاید ہی کوئی ایسی کوشش کی گئی ہو جس میں آریہ سماجیوں کو یہ سمجھایا گیا ہو کہ وہ "ستیارتھ پرکاش" اور خاص طور سے اس کے ان ابواب کی زبان اور لہجہ پر نظر ثانی کرلیں جن میں دوسرے ہندوستانی مذہبی طبقوں سے بحث کی گئی ہے۔ شروع سے ہی اس کتاب کے ایڈیشن پر ایڈیشن شائع ہوتے رہے اور ہندوستان کے مختلف مذاہب کے مابین اور خاص طور سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان نفرت وعناد کی آگ بھڑکاتے رہے، اس کتاب کی اشاعت کے چند سال بعد ۱۸۸۲ء کے قریب پنڈت دیانند جی نے تحفظ گاؤ کے مسئلہ پر اپنی کتاب "گوکرونا ندھی" شائع کی اور اسی زمانے میں انھوں نے "گورکھشنی سبھا" ("مجلس تحفظ گاؤ") قائم کی، فارکہر (Farquhar) کے الفاظ میں اس تنظیم کا مقصد گائے اور بچھڑے کے ذبیحہ کے سوال پر عیسائیوں اور مسلمانوں کے خلاف ہندو عوام کے جذبات کو بھڑکانا تھا نیز حکومت کے سامنے اسی دیوقامت عرضداشت کو پیش کرنا تھا جس میں گائے کے ذبیحہ پر پابندی لگانے کی درخواست کی گئی تھی۔[۱۵]

آج کوئی اپنے قاری کو اس بات کا یقین تو دلا سکتا ہے کہ انیسویں صدی کی یہ ہندو تحریکات محض اصلاحی اور تہذیبی نوعیت کی تھیں تاہم اس زمانے کے معاصرین کے خدشات اور اندیشوں کو ناقابل توجہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ لاہور کے ڈاکٹر گرسولڈ (Griswold) کی انڈین ایونجیکل ریویو کے شمارہ جنوری ۱۸۹۲ء میں تحریر کردہ درج ذیل سطروں سے کچھ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آریہ سماج کی سرگرمیوں کو اس کے معاصرین کن نظروں سے دیکھ رہے تھے۔

"بالآخر پنڈت دیانند سرسوتی نے برہمنیت کے اثر و رسوخ سے یوں آزادی حاصل کرلی جس طرح لوتھر (Luther) نے رومن کلیسا کے دائرہ اثر سے نجات پالی تھی۔ لوتھر کا نعرہ اگر "بائیبل کی طرف رجوع" "Back to Bible" تو پنڈت دیانند کا نعرہ "ویدوں کی طرف مراجعت" تھا۔ اس مذہبی نعرے کے ساتھ ساتھ گو صریحًا نہیں لیکن عملی طور پر ایک دوسرا نعرہ جوڑ دیا گیا تھا یعنی "ہندوستان ہندستانیوں کے لئے ہے۔" ان دو نعروں کے ساتھ ساتھ ہمارے پیش نظر دیانندجی کا یہ مذہبی اور سیاسی اصول بھی ہے کہ ہندوستان کا مذہب اور ہندوستان کی حکومت ہندوستانی لوگوں کے ہاتھوں میں ہونی چاہئے، دوسرے الفاظ میں ہندستانی مذہب ہندوستانیوں کے لئے اور ہندوستانی اقتدار ہندوستانیوں کے لئے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے ایک طرف اگر ویدوں کی طرف رجوع کر کے ہندوستانی مذاہب کی تطہیر و اصلاح کرنا تھا تو دوسری طرف اسلام اور عیسائیت جیسے غیر ملکی مذاہب کو ملک بدر کرنا بھی تھا۔ اس طرح ان کے پروگرام میں دلیسی مذاہب کی اصلاح اور بدلیسی مذاہب کی ملک بدری شامل تھی۔"

دونوں گروہوں کے مذہبی لیڈروں نے عوامی سطح پر جب مذہبی تنازعات کے حل کرنے کی کوشش کی تو اس چیز نے پہلے ہی سے بگڑتے روابط کو اور بھی بگاڑ دیا۔ یہ جھگڑے مسلمانوں کے ذہنوں میں دو طرح کے خیالات پیدا کر رہے تھے، ایک تو یہ کہ انھوں نے محسوس کیا کہ ہندو ان پر غلبہ حاصل کرنا چاہتے ہیں دوسرے یہ کہ ہندوؤں کی ان کوششوں کے پس پردہ انگریزوں کا ہاتھ ہے اس طرح وہ ہندوؤں اور انگریزوں دونوں سے بدگمان ہو گئے۔

(۴)

علی گڑھ سیکولر مکتبۂ فکر کو ہندو مذہب پر اسلام کی برتری ثابت کرنے سے کہیں زیادہ اس بات کی فکر تھی کہ مسلمانوں کے سیاسی اور معاشی مفادات کا تحفظ کیسے کیا جائے، سرسید

کے زیر قیادت یہ گروپ ان مسلمان "شرفاء" پر مشتمل تھا جنھوں نے ۱۸۵۷ء میں مسلم دورِ حکومت کے باقاعدہ خاتمہ سے بہت پہلے یہ اندازہ کرلیا تھا کہ اس ڈرامہ کا اختتام قریب آپہنچا ہے جس میں مغلیہ حکومت ایک نمایاں رول ادا کررہی تھی۔ مثلاً سرسید احمد خاں (۱۸۱۷ — ۱۸۹۸) نذیر احمد (۱۸۳۱ — ۱۹۱۲) ذکاء اللہ (۱۸۳۲ — ۱۹۱۴) محسن الملک (۱۸۳۷ — ۱۹۰۷) الطاف حسین حالی (۱۸۳۷ — ۱۹۱۴) اور علی گڑھ برادری سے متعلق دیگر سرآوردہ حضرات نے غدر سے بہت پہلے محسوس کرلیا تھا کہ جلد یا بدیر برطانوی حکومت مغلوں کی جگہ لینے والی ہے، غدر کے دوران ان لوگوں کی عمریں کچھ زیادہ نہیں تھیں اور یہ سب کے سب "ایسٹ انڈیا کمپنی کی خدمت میں کسی نہ کسی طرح مشغول تھے (سرسید منصف تھے، محسن الملک شعبۂ مالیات میں کلرک تھے، حالی لاہور میں انگریزوں کے قائم کردہ حکومت پنجاب کے بک ڈپو میں مترجم تھے، اور نذیر احمد ڈپٹی انسپکٹر آف اسکول تھے)۔

یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ مذکورہ شخصیتوں میں شاید ہی کسی کو جدید تعلیم حاصل کرنے کا بھرپور موقع ملا ہو تقریباً سبھی کی تعلیم و تربیت عہد وسطیٰ کے تعلیمی نظام میں مکمل ہوئی تھی، مغربی خیالات سے ان کی واقفیت ثانوی ذرائع کی رہینِ منت تھی —— یا تو مغربی کتابوں کے اردو ترجموں کے ذریعہ یا پھر اپنے انگریز دوستوں کے ذریعہ جو برطانوی دفاتر میں ملازم تھے، لیکن یہی لوگ مسلمانوں میں مغربی قدروں کے واحد ترجمان تھے، نتیجتہً ان لوگوں نے جب اپنے قدیم سرمایے کی چھان بین شروع کی تو اعتدال و توازن کی روش قائم نہ رکھ سکے۔ مثلاً ڈپٹی نذیر احمد، جن کا شمار اساطینِ اردو میں کیا جاتا ہے، اپنے ادبی سرمائے سے نہ صرف یہ کہ غیر مطمئن تھے بلکہ مغربی ادب کے مقابلہ میں اسے گھٹیا سمجھتے تھے۔ ان کے خیال میں ان کا اپنا ادب غلط بیانی اور خوشامد کا پٹارہ تھا۔ اگرچہ وہ بقول خود بڑھاپے میں میاں مٹھو کی طرح انگریزی کے کچھ الفاظ بولنے لگے تھے لیکن حقیقتاً مشرقی ادب کے مطالعہ نے ان کی ذہنی بالیدگی کو جو نقصان پہونچایا تھا اس کا مداوا نہیں ہوسکتا تھا۔[۱۲] اسی طرح حالی کی آنکھیں بھی انگریزی ادب کی چمک دمک سے خیرہ ہوچکی تھیں، اور خود ان کے کہنے کے مطابق انگریزی ادب کی محبت نے آہستہ آہستہ ان کے دل سے مشرقی خصوصاً فارسی ادب

کی محبت کو نکال پھینکا تھا۔[۱۷]

بہر حال مشرق و مغرب کے پریچ مسائل کا ناقص علم رکھنے کے باوجود علی گڑھ مکتب فکر نے ہی خلا کو کسی حد تک پُر کیا اور وہ مسلم طبقے کا ترجمان بن گیا، مسلمانوں کی فلاح و بہبود کی خاطر اس گروپ کو حکمراں طبقے پر مکمل بھروسہ کرنے کے علاوہ اور کوئی راستہ نظر نہ آیا۔ اس کی سب سے بڑی خواہش یہ تھی کہ مسلمان حکومت کے دست راست بن جائیں اور زیادہ سے زیادہ اور بہتر سے بہتر ملازمتیں حاصل کریں، اردو کے مشہور طنز نگار شاعر اکبر الہ آبادی (۱۸۴۶ــــ ۱۹۲۱) نے جنھیں ان کے ہمعصروں نے "لسان العصر" کا خطاب دیا تھا اس صورت حال کی تصویر کشی اپنے خاص انداز میں کی ہے:

انگریز خوش ہے مالک ابرو پین ہے
ہندو مگن ہے اس کا بڑا لین دین ہے
بس اک ہمیں ہیں ڈھول کا پول اور خدا کا نام
بسکٹ کا صرف چور ہے لمنڈ کا پھین ہے

بسکٹ کا چورا اور لمنڈ کا پھین بھی صرف اسی وقت تک مل سکتا تھا جب تک حکومت خوش رہتی۔ اس طرح گورنمنٹ کی رضا جوئی ایک ایسے محور کے مانند تھی جس پر علی گڑھ کی گاڑی چکر لگا رہی تھی۔ کسی حالت میں بھی یہ لوگ برطانوی حکومت کو ناراض کرنے کا خطرہ مول نہیں لے سکتے تھے، آج ہمیں سننے میں یہ بات بھلے ہی اچھی نہ معلوم ہو کہ علی گڑھ کی قیادت نے برطانیہ کے ساتھ تعلقات و روابط قائم کرنے میں کچھ زیادہ ہی فراخ دلی کا ثبوت دیا لیکن اگر ہم اس وقت کے عام حالات کے پس منظر میں امر واقعہ کا تجزیہ کریں تو ہمیں محسوس ہوگا کہ ان کے موقف میں معقولیت تھی۔ یہ حقیقت تقریباً تسلیم شدہ ہے کہ غدر میں ہندوؤں اور مسلمانوں نے مساوی حصہ لیا تھا لیکن بغاوت کو کچلنے کے بعد انگریزوں نے خاص طور سے مسلمانوں کو اس تحریک کے بھڑکانے کا ذمہ دار قرار دیا اور انھیں اپنے انتقام کا خاص نشانہ بنایا۔ صرف افراد کو سزائیں نہیں دی گئیں بلکہ مسلمانوں پر بحیثیت مجموعی سرکاری ملازمتوں کے دروازے بند کر دیے گئے۔ انگریزوں کے اس

امتیازی رویے کو ہندوؤں نے بالعموم سراہا لیکن جب مختلف اسباب کے پیش نظر حکومت نے اپنی اس پالیسی پر نظر ثانی کی اور مسلمانوں کے ساتھ مصالحانہ حکمت عملی اختیار کی تو ہندوؤں نے اس بات کو پسند نہ کیا اور "ان کے اخبارات نے ناقابل تسخیر کو مسخر کرنے کی غیر عاقلانہ کوششوں پر لمبے چوڑے مضامین شائع کئے"[18] ۱۸۷۰ء میں کلکتہ کے ہندو پیٹریاٹ (HINDU PATRIOT) نے حکومت سے اس بات کی اپیل کی وہ مسلم نواز پالیسی سے باز آجائے، کیونکہ تمام مسلمان غدار اور انگریزوں کے دشمن ہیں[19]۔

اس جائزے سے بہرحال ایک بنیادی اور واضح نکتہ یہ سامنے آتا ہے کہ اس وقت تک نہ تو علی گڑھ اسکول کی جمہوری قیادت کو اور نہ ہی علماء کی مذہبی سیادت کو کل ہند پیمانے پر سربراہی کا درجہ حاصل تھا۔ غیر ملکی حکمرانوں کے بارے میں جہاں تک علماء کا رویہ تھا تو ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ بنگال میں ان کا ایک گروپ کھل کر مسلمانوں کو انگریزوں سے قریب لانے کی کوشش میں مصروف تھا۔ علی گڑھ کی "آل انڈیا" حیثیت اس وقت واضح ہو جاتی ہے جب ہم ہندوستان کے جنوبی اور مغربی حصوں کی سیاسی اور سماجی صورت حال پر نظر ڈالتے ہیں۔

جنوب مغربی ہندوستان کے مسلم طبقوں کی معاشی اور سماجی بنیادیں شمالی ہند کے مسلمانوں کی سماجی اور معاشی بنیادوں سے قطعی طور پر مختلف نہیں۔ شمال مسلم حکومت کا گڑھ رہ چکا تھا لہذا یہاں جاگیردارانہ نظام کو فروغ حاصل تھا۔ اس کے برخلاف ملک کے جنوبی اور مغربی حصے کے لوگ اپنی بقا کے لئے حکمراں طبقے پر انحصار نہیں کرتے تھے، اس چیز نے ہندوستان کے دونوں حصوں کے مسلمانوں کے نقطۂ نظر میں خاصا فرق پیدا کردیا تھا۔ چونکہ بمبئی اور مدراس کے مسلمانوں کو اپنی روٹی روزی کے لئے حاکموں پر بہت زیادہ بھروسہ کرنے کی ضرورت نہیں تھی اس لئے مغلیہ سلطنت کے زوال کا بھی ان پر بہت کم اثر پڑا۔ یہاں کا سربرآوردہ طبقہ پیشہ ورانہ اور تاجرانہ حلقے سے تعلق رکھتا تھا۔ مزید برآں تعلیمی لحاظ سے بھی یہ لوگ شمال کے مسلمانوں کے بالمقابل زیادہ ترقی یافتہ

تھے، اس لئے فطری طور پر شمالی ہند کے مسلمان اور مغرب سمیت جنوب کے مسلمان معاشی پر مبنی سیاسی مسائل کو ایک ہی عینک سے نہیں دیکھتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ شمالی ہند کے مسلمانوں کے برخلاف جنوب اور مغرب کے ممتاز لوگ کانگریس میں شمولیت کو نقصان دہ نہیں تصور کرتے تھے۔ غالباً اسی لیے کانگریس کے تیسرے سالانہ جلسے میں اپنے صدارتی خطبے کو پیش کرتے ہوئے بدرالدین طیب جی نے اس بات پر حیرت ظاہر کی تھی کہ "مسلمان اپنے برادران وطن کے ساتھ مشترکہ فائدے کی خاطر شانہ بشانہ چلنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔۔۔ حالانکہ بمبئی پریزیڈنسی میں ہم نے اسی اصول پر عمل کیا ہے"[۲۰]

یہ ایک قابل لحاظ حقیقت ہے کہ گاندھی جی کی کانگریس میں شمولیت سے قبل (۱۸۸۵ـ ۱۹۲۰) تین مسلمان کانگریس کی صدارت کے عہدہ تک پہنچ چکے تھے، لیکن ان میں سے کسی کا تعلق شمال سے نہ تھا۔ پہلے صدر تو بمبئی کے بدرالدین طیب جی تھے (تیسری کانگریس، مدراس ۱۸۸۷ء) دوسرے صدر رحمت اللہ محمد سیانی تھے (۱۲ ویں کانگریس، کلکتہ ۱۸۹۱ء) ان کا تعلق بھی بمبئی سے تھا، تیسرے صدر مدراس کے رہنے والے سید محمد تھے (۲۸ ویں کانگریس، کراچی ۱۹۱۳ء) سید محمد کے سلسلے میں یہاں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیئے کہ کانگریس کی تاریخ میں وہ واحد شخص تھے جنھیں تین امتیازات حاصل تھے، یعنی وہ استقبالیہ کمیٹی کے چیرمین (۱۹۰۳)، پارٹی کے صدر (۱۹۱۳ء) اور اس کے سکریٹری (۱۷ـ۱۹۱۴ء) تھے۔[۲۱]

اس حقیقت کے باوجود کہ جنوب اور مغرب کے مسلمان اصولی طور پر ہندوؤں کے ساتھ مل کر سیاسی جدوجہد کرنے کو ضروری سمجھتے تھے۔ وہاں کے مسلمان لیڈروں پر یہ الزام قطعاً نہیں لگایا جا سکتا کہ انھوں نے ہندو دوستی کی خاطر مسلمانوں کی فلاح و بہبود کی طرف سے نظریں بند کر لی تھیں، اس کے برعکس وہ مسلم مسائل میں کھلم کھلا دلچسپی دکھاتے تھے، مثلاً بدرالدین طیب جی نے اپنے آپ کو مسلمانوں کی سماجی اور تعلیمی خدمات کے لئے وقف کر دیا تھا۔ انھوں نے بمبئی میں "انجمن اسلام" قائم کی جس کے زیر نگرانی چلنے والے اسکولوں، اقامت گاہوں، ورزش گاہوں اور کلبوں

کے ذریعہ نہ صرف انھوں نے مسلم طبقے میں جدید تعلیم کو مقبول بنایا بلکہ اور بہت سی دوسری سماجی اور معاشرتی اصلاحات کا آغاز بھی کیا۔ وہ تعلیم نسواں کے بہت بڑے حامی تھے، علاوہ ازیں بمبئی میں "اسلام کلب" اور "اسلام جمنازیم" (اب جمخانہ) جیسے جدید ثقافتی مراکز کے قیام کی ذمہ داری بھی طیب جی کے سر جاتی ہے[۲۲]۔ اسی طرح جنوب میں سید محمد اتنے زیادہ باعزت اور باحیثیت تھے کہ جب ۱۹۰۶ء میں شمالی ہند کے مسلمان قائدین لارڈ منٹو کے پاس وفد لے کر جانے لگے تو وہ ان کو نظر انداز نہ کر سکے۔ منتظمین وفد نے ان سے اس وفد میں شمولیت کی درخواست کی۔ لیکن انھوں نے شرکت کرنے سے اس بنا پر انکار کر دیا کہ وفد ان کے اس مشورے کو ماننے پر تیار نہ تھا کہ عرضداشت سے "علیحدہ فرقہ وارانہ نمائندگی" کے سوال کو ختم کر دیا جائے[۲۳]۔

(۴)

اب غالباً یہ بات صاف ہو چکی ہے کہ انیسویں صدی کے اواخر تک جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے، مسلمانوں کی اپنی کوئی مخصوص سیاسی تنظیم نہیں تھی لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہندوستانی مسلمان بحیثیت مجموعی سیاست سے بیگانہ تھے کیونکہ اس وقت بھی کچھ مسلمان انڈین نیشنل کانگریس میں تھے اور کچھ سر سید کے سیاسی فلسفے کی اتباع کر رہے تھے، بہرحال مسلمانوں کی اپنی کوئی باقاعدہ پارٹی نہیں تھی، بیسویں صدی کے آغاز میں بعض مسلمان لیڈروں نے جن کا سیاسی رجحان سر سید سے مختلف نہ تھا مسلمانوں کی ایک سیاسی پارٹی ـــــ آل انڈیا مسلم لیگ ـــــ بنائی۔ جس کی تشکیل میں مختلف خیالات ظاہر کیے جاتے ہیں۔ بعض لوگ یہ الزام لگاتے ہیں کہ مسلم لیگ مسلمانوں کے درمیان کانگریس کے بڑھتے ہوئے اثرات کو روکنے کے لیے لارڈ منٹو کے اشارے پر بنائی گئی تھی۔ یہ الزام صحیح ہے یا غلط اس سے یہاں بحث نہیں، بہرحال اس کے قیام کے متعلق ایک تشریحی بیان مولانا محمد علی جوہر (۱۸۷۸ــ ۱۹۳۱) کا موجود ہے جن کا اس پارٹی کے بانیوں میں شمار ہوتا ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی بیداری کے سوال پر انھوں نے اپنے اردو اخبار "ہمدرد" میں لکھا تھا کہ :

"میں بار بار کہہ چکا ہوں اور پھر کہتا ہوں کہ یہ ایک اتفاقی امر نہیں ہے کہ کلکتہ، مدراس اور بمبئی کی یونیورسٹیوں کے قیام کے ٹھیک تیس سال بعد کانگریس کی بنیاد رکھی گئی اور علی گڑھ کالج کے قیام کے ٹھیک تیس سال بعد مسلم لیگ کا آغاز ہوا اور علی گڑھ کالج کی تعلیم اور لیگ کے قیام کا تعلق اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ مسلم لیگ کے بانی تقریباً تمام کے تمام سید احمد ہی کے کالج کے سپوت تھے۔

اب مسلمانانِ ہند کی سیاسی زندگی کا ایک نیا دور شروع ہوا، چند ماہ قبل مسلمانوں کا ایک وفد لارڈ منٹو وائسرائے ہند کے پاس اس غرض سے شملہ جا چکا تھا کہ مجوزہ مارلے منٹو اسکیم کے متعلق اپنے مطالبات پیش کرے، اگر زمانہ جنگ کے برطانوی اخبار نویسوں کے فیشن کی تقلید کی جائے جو ہر بات کے متعلق بعد میں یہ کہا کرتے تھے کہ اب اس کے اظہار میں کوئی قباحت نہیں ہے تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ اب اس کے اظہار میں کوئی قباحت نہیں کہ یہ وفد حسب الحکم شملہ گیا تھا، ظاہر ہے کہ گورنمنٹ اس وقت تعلیم یافتہ ہندوستانیوں کے مطالبات رد نہیں کر سکتی تھی لہذا اس کا ارادہ تھا کہ حسب عادت ایک لقمہ دے کر کچھ دن کے لئے ان کی دہان بندی کر دے۔ اس وقت تک مسلمانوں کی مثال اس آئرش قیدی کی سی تھی جس نے جج کے اس سوال پر کہ اس کا کوئی وکیل بھی ہے جو اس کی طرف سے پیروی کرے، صاف صاف کہہ دیا کہ "نہیں، میں نے وکیل تو نہیں کیا لیکن جوری میں میرے دوست ہیں" لیکن اب جوری میں مسلمانوں کے جو دوست تھے انھوں نے آہستہ سے ان کے کان میں کہہ دیا کہ مجرم کو اور لوگوں کی طرح باقاعدہ مشیر قانونی کی ضرورت ہے۔"[۲۴]

مسلم لیگ کے قیام کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے دو پارٹیاں تھیں جن میں سے کسی ایک کا انتخاب انھیں کرنا تھا۔ پہلی پارٹی تو انڈین نیشنل کانگریس تھی جو مذہبی تفریق سے بلند ہو کر تمام ہندوستانیوں کی نمائندگی کی دعویدار تھی۔ دوسری پارٹی خود آل انڈیا مسلم لیگ تھی جو اس عزم و ارادہ کے ساتھ میدان سیاست میں اتری تھی کہ وہ مسلمانوں کے مخصوص مفادات کی نگہداشت کرے گی۔ اس وقت تک دونوں جماعتوں کی قیادت بلا شرکت غیرے مغربی تعلیم یافتہ لوگوں کے ہاتھوں میں تھی۔ علماء مجموعی طور پر سیاست سے کنارہ کش

تھے۔ ان حالات میں کلکتہ کے افق پر ایک نوجوان ابھرتا ہے اور دیکھتے دیکھتے علماء کو میدانِ سیاست میں گھسیٹ لاتا ہے۔

یہ مولانا ابوالکلام آزاد تھے جن کے بارے میں دیوبند کے مشہور عالم شیخ الہند مولانا محمود حسن نے فرمایا تھا کہ ہم (علماء) سورہے تھے، ابوالکلام نے ہم لوگوں کو نیند سے بیدار کیا۔[25]

ہندوستانی سیاست کے اسٹیج پر علماء کے اس یکایک ظہور نے ملک کی مسلم سیاست میں ایک نیا زاویہ پیدا کردیا۔ اب تک مذہب اور سیاست دونوں اپنا الگ الگ میدان عمل رکھتے تھے۔ لیکن علماء کی آمد کے بعد سیاست کو مذہب کا ایک گوشہ قرار دیا گیا۔ ہمیں معلوم ہے کہ گذشتہ صدی کے اختتام پر سرسید نے مسلمانوں سے درخواست کی تھی کہ وہ عملی سیاست سے احتراز کریں لیکن یہ درخواست مذہبی بنیادوں پر نہ تھی۔ ان کی واحد دلیل یہ تھی کہ مسلمان چونکہ تعلیمی میدان میں پیچھے ہیں اس لئے وہ برطانوی حکومت کی مدد کے بغیر سرکاری ملازمتوں میں اپنا مکمل حصہ نہیں پاسکیں گے۔ ان کی اس دلیل میں اس بات سے قطع نظر کہ صحیح ہے یا غلط مذہب کا کوئی رول نہیں تھا۔ انھوں نے کبھی نہیں کہا کہ سیاست میں حصہ لینا مذہبی لحاظ سے ممنوع ہے۔

دوسری طرف جب مولانا ابوالکلام آزاد نے مسلمانوں کو ہندوستانی سیاست کی بازی گاہ میں اترنے کے لئے اکسایا تو اپنے سیاسی خیالات کی پوری عمارت انھوں نے مذہبی بنیادوں پر استوار کی۔ سیاست کا جھنڈا اٹھانے والے علماء نے مسلمانوں کے مذہبی جذبات کو خوب خوب بھڑکایا۔ انھوں نے مسلمانوں کو یہ بات باور کرانے کی کوشش کی کہ مذہبی آزادی سیاسی نجات سے کہیں زیادہ اہم اور ضروری ہے۔[26]

اس چیز کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ سیاسی امور میں مسلمانوں کی رہنمائی مذہب کے نام پر اس انداز سے کی گئی کہ جس بات کے متعلق بھی انھیں بتادیا جاتا تھا کہ یہ شریعت کے خلاف ہے تو اس کے خلاف کوئی قدم اٹھانے کی وہ جرأت نہیں کرسکتے تھے۔

یہ رجحان برابر قائم رہا جدوجہد آزادی کے دوران پہلی صف میں برا جمان علماء کو

ہم دیکھتے ہیں کہ وہ مذہبی حوالوں کے بغیر بات نہیں کرتے تھے اور ہر مسئلہ کا تصفیہ مذہبی بنیادوں پر کرتے تھے۔ علماء کے خیال کے مطابق اس وقت کے مسلمانوں سے یہ امید کی جاتی تھی کہ وہ مذہبی فرض کے طور پر خلافت تحریک کے مقاصد کی تائید اور تعاون کریں گے۔[۲۷] بیرونی سامانوں کا بائیکاٹ ان پر اس لئے لازم تھا کہ ان کے مذہب کا یہی فیصلہ تھا۔[۲۸] ملک کی آزادی کے لئے جدوجہد کرنا بھی ان پر یوں ضروری تھا کہ خدا نے اس کا حکم دیا تھا۔[۲۹]

ایک مرتبہ جب مسلمانوں کی تربیت اس انداز سے کر دی گئی کہ وہ سیاست کو مذہب کی عینک سے دیکھا کریں تو ان سے اس بات کی توقع نہیں کی جا سکتی تھی کہ مذہبی دلائل کے علاوہ وہ کسی اور بات پر دھیان دھریں گے۔ جب تک علماء بحیثیت مجموعی قوم پرست تھے اس وقت تک مسلم عوام کو اپنے ساتھ لے کر قومی سیاست کی ڈگر پر چلتے رہنا ان کے لئے آسان تھا لیکن جب بعض علماء پر مسلم لیگ نے دسترس حاصل کر لی تو یہ صورت حال جاتی رہی۔ لیگی علماء "جمعیۃ علمائے اسلام" کے جھنڈے تلے جمع ہو گئے اور نیشنلسٹ علماء کے ہر اقدام کی مذہبی بنیادوں ہی پر مخالفت کرنے لگے۔ مسلم اقلیت والے صوبوں کے مسلمانوں کے اس فیصلے کو ہر شخص غیر منطقی کہے گا جس کے تحت انھوں نے مطالبۂ پاکستان کی حمایت کی تھی لیکن گذشتہ صفحات میں ہم نے جو کچھ لکھا ہے اس کی روشنی میں اس پر حیرت واستعجاب کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ سب سے پہلے نیشنلسٹ علماء نے قرآن واحادیث کی بنیاد پر اپنے سیاسی موقف کو ثابت کرنے کی کوشش کی تھی۔ وقت آنے پر لیگی علماء نے مطالبۂ پاکستان کی تائید میں انھیں مآخذ وحوالہ جات کا سہارا لیا اور اپنے فعل کو اسلامی عمل قرار دینے کی پوری کوشش کی۔ اس موقف کے علاوہ ہر خیال ان کے نزدیک غیر اسلامی تھا۔ پاکستان روئے زمین پر حکومت الٰہیہ قائم کرنے کی جانب پہلا قدم تھا اس لئے اس بات پر زور دیا گیا کہ الکشن میں اگر مسلم لیگ کو شکست ہوئی تو ایک صالح اور صحتمند اصول ہمیشہ کے لئے دفن ہو جائے گا۔[۳۰]

ہندوستانی مسلمانوں سے قوم پرست علماء مذہب کی راہ میں قربانی کا مستقل طور پر

مطالبہ کرتے رہے تھے۔ مثلاً ۱۹۲۰ء میں ہزاروں مسلمان اپنی مساجد و مقابر کو غیر مسلموں کے حوالے کر کے علماء کی اس یقین دہانی پر ملک سے ہجرت کر گئے تھے کہ ایسا کرنا ان کی مذہبی ذمہ داری تھی۔ تحریک عدم موالات کے دوران مسلم وکلاء اور تجار نے اپنا پیشہ ترک کر کے اور بیرونی سامان کا بائیکاٹ کر کے غربت و افلاس کو صرف اس وجہ سے گلے لگا لیا تھا کہ ان کے سامنے ترک موالات کی منطق کو مذہبی پلیٹ فارم سے پیش کیا گیا تھا۔[۳۱] اگر اس وقت کوئی چیز ایسی نہیں تھی جو مسلمانوں کو ان کی مذہبی ذمہ داریوں کی ادائیگی سے روک سکتی تو تقسیم کے دوران کون سی ایسی چیز ہو سکتی تھی جو ان کو اپنی قربانیوں سے باز رکھ سکتی تھی۔ یہ بہرحال مذہبی سیاست کی ایک شاندار فتح تھی کہ ملک تقسیم ہو گیا اور ہندوستان میں بود و باش کو ترجیح دینے والے مسلمانوں کے سامنے نئے نئے مسائل آکھڑے ہوئے۔[۳۲]

(۵)

جمہوریۂ ہند میں مسلمانوں کو ایک غیر متوقع صورت حال کا سامنا کرنا پڑا۔ آل انڈیا مسلم لیگ جو اب تک مسلم مفادات کی واحد ترجمان ہونے پر مصر تھی میدان سے یکا یک غائب ہو گئی۔ نام نہاد سیکولر ذہن رکھنے والے مسلم رہنما یا تو مسلمانوں کو اپنی حکومت کا وفادار رہنے کی تلقین کر کے پاکستان پرواز کر گئے یا پھر اپنے گذشتہ اعمال کی تلافی اس بات کے اظہار کے ذریعہ کرنے لگے کہ وہ وفاداروں سے بڑھ کر وفادار اور مخلص ہیں۔

ان سب باتوں کے علاوہ تقسیم ملک کے ساتھ ہی خونریزی، قتل و غارت گری اور بڑے پیمانے پر ہجرت کا سلسلہ چل نکلا اس طرح مسلم سیاست کچھ عرصہ کے لئے معطل ہو کر رہ گئی اور ۱۹۴۸ء کے لکھنؤ اجلاس میں مسلمانوں نے یہ طے کر لیا کہ اب وہ علٰحدہ مسلم سیاسی جماعتیں نہیں بنائیں گے۔ درحقیقت یہ فیصلہ ان کی اس دیرینہ روش سے زبردست انحراف کے مترادف تھا جن کے مطابق ان کی سیاسی تربیت ہوئی تھی لیکن حالات کا دباؤ اتنا شدید تھا کہ علماء بھی سیاست کو مذہب کی حدود سے باہر رکھنے پر مجبور ہو گئے حتیٰ کہ جمعیۃ علمائے ہند نے بھی مستقبل میں صرف مذہبی اور سماجی مقاصد کے لئے جدوجہد کرنے

کا اعلان کر دیا۔ ان حالات میں عین ممکن تھا کہ مسلمان غیر مذہبی سیاست کو اپنا لیتے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کی ہندوستانی سیکولر قیادت کے سامنے کوئی واضح پروگرام نہیں تھا۔ اس طرح خود "سیکولر سیاست" ایک بے معنی لفظ بن کر رہ گئی اور اس دوران غیر سیکولر قوتیں اپنے کام میں برابر مشغول رہیں اور مسلمانوں نے محسوس کرنا شروع کر دیا کہ وہ اب اپنے مذہبی امتیازات کو برقرار رکھے بغیر زیادہ دنوں تک زندہ نہیں رہ سکتے۔ فرقہ وارانہ فسادات اور مسلم طبقے کے ساتھ انتظامیہ کے سوتیلے پن نے ان لوگوں کی راہیں ہموار کر دیں اور اسلام اور مسلمانوں کے مفادات کی خاطر آواز بلند کرنے کو اپنی مذہبی ذمہ داری خیال کرتے تھے۔ آہستہ آہستہ علماء نے یہ محسوس کرنا شروع کر دیا کہ آزادیِ وطن کے لئے اپنی قربانیوں کے باوجود مسلمانوں کو اپنے ہی ملک میں مذہبی انداز سے زندگی گذارنے کے حق سے محروم رکھا جا رہا ہے۔ اس طرح وہ علی الاعلان یہ کہنے پر مجبور ہو گئے کہ برطانوی راج سے نجات پانے کے لئے مسلمانوں کا جوش و خروش مدھم پڑ جاتا اگر انھیں پہلے سے یہ معلوم ہو جاتا کہ آزادی کے بعد اسلامی عقیدے کے مطابق زندگی گذارنے کی ان کی فطری اور آئینی خواہش کو پروان چڑھنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔[۳۳]

رفتہ رفتہ حالات نے انھیں لکھنؤ کے فیصلے پر نظر ثانی کے لئے مجبور کر دیا اور انھوں نے مستقبل کے لئے متعدد پروگرام بنائے اس طرح ۱۹۶۳ء میں مسلم مجلس مشاورت کا قیام عمل میں آیا جس میں جماعت اسلامی نے بھی جو اب تک عملی سیاست سے کنارہ کش تھی حصہ لیا۔ اپنے منشور کے مطابق مشاورت کوئی سیاسی پارٹی نہیں تھی لیکن سیاست سے بہر حال اس کا گہرا تعلق تھا اس نے حق رائے دہندگی کے سلسلے میں مسلمانوں کو مثبت رہنمائی بہم پہونچانے کا اہتمام کیا۔ اس سے قبل مسلمان بالعموم اپنے ووٹ کانگریس کی حمایت میں ڈالتے تھے۔ مشاورت نے مسلمانوں سے درخواست کی کہ وہ اپنے ووٹوں کا استعمال ان لوگوں کی تائید میں کریں جو ان کے مقاصد کے سلسلے میں تعاون دینے کا عہد کریں بہر حال یہ کسی قدر ایک نیا تجربہ تھا لیکن الیکشن کے فوراً بعد ان لوگوں نے جن پر مشاورت

اپنا دعویٰ رکھتی تھی، جتلا دیا کہ وہ اپنی پارٹی کے سوا اور کسی کے سامنے جواب دہ نہیں ہیں۔

حالات ایسے حوصلہ شکن ثابت ہوئے کہ مشاورت کے ایک گروپ نے مسلم مفادات کی نگہداشت کی خاطر ایک علٰحدہ تنظیم بنانے کی بابت سوچنا شروع کر دیا۔ کچھ ہی دنوں بعد ڈاکٹر عبدالجلیل فریدی مرحوم کی قیادت میں مشاورت کے وہ تمام لوگ اکٹھا ہونے شروع ہو گئے جو تنظیم کے جامد اور انفعالی طریق کار سے متفق نہیں تھے اور انھوں نے مسلم مجلس کے نام سے ایک الگ سیاسی جماعت بنائی جو آج بھی موجود ہے۔

علماء کا اب بھی یہ خیال ہے کہ وہ مسلم طبقے کے مذہبی مفادات کے تحفظ کے سلسلے میں اپنی ذمہ داریوں سے پہلوتہی نہیں کر سکتے اسی لئے ایسی ہر کوشش کا جس میں مسلمانوں کے مذہبی تشخص کے ضائع ہونے کا ذرا بھی امکان پایا جاتا ہو مقابلہ کرنا اور اسے شکست دینا وہ اپنا فرض سمجھتے ہیں۔ اس احساسِ ذمہ داری کی تازہ مثال دلی میں منعقدہ ۱۹۷۰ء کا ملی کنونشن ہے جس میں مختلف شعبہ ہائے زندگی کے مسلمان اپنی مذہبی وحدت کو ظاہر کرنے کے لئے اکٹھا ہوئے تھے۔

نتھوانی کمیشن[۳۴] کے بارے میں جو بوہرہ طبقے کے سیدنا پر ان کے باغی متبعین کے ذریعہ لگائے گئے مبینہ الزامات کی تحقیقات کر رہا تھا، کنونشن نے ایک تجویز پاس کر کے ان لوگوں کے خیالات کی تائید کر دی جو اس قسم کے تحقیقاتی کمیشن کی تقرری کو اقلیت کے مذہبی معاملات میں دخل اندازی تصور کرتے ہیں۔ کچھ لوگوں کو یہ بات یقیناً حیرت انگیز معلوم ہو گی کہ ایسے وقت میں جبکہ پاکستان احمدیہ فرقے کو دائرہ اسلام سے خارج قرار دے رہا تھا ہندوستان کے مسلم علماء بوہروں کو کلیجے سے لگا رہے تھے، بہر حال اس سلسلے میں اختلاف رائے ہو سکتا ہے تاہم اس سے اس بات کا تو پتہ چلتا ہے کہ علماء مسلم طبقے کی جانب سے اپنے اوپر عائد شدہ ذمہ داریوں کے بارے میں فکر مند ہیں۔

آج کی مسلم سیاست قطعی طور پر اس سے مختلف ہے جس کا تصور ملک کی آزادی کے فوراً بعد کیا گیا تھا۔ آج مسلمان لیڈر اور مسلم جماعتیں خواہ وہ سیاسی ہوں یا غیر سیاسی

اپنے مطالبات کا اظہار الفاظ چبا چبا کر نہیں کرتیں بلکہ کھل کر ملازمتوں اور پارلیمنٹ میں بہ لحاظ تعداد مسلمانوں کی نمائندگی کا مطالبہ کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر حالیہ پارلیمانی الیکشن کے موقع پر جمعیۃ علمائے ہند نے فوج، پولیس اور دفاعی محکموں میں مسلمانوں کے لئے ۳۲ فی صد جگہیں مخصوص کرنے کا مطالبہ کیا تھا۔ اسی طرح مسلم مجلس مشاورت بھی اس بات کے حق میں تھی کہ پولیس اور انتظامی محکموں میں مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ نمائندگی ملنی چاہیئے۔ مولانا عبد اللہ بخاری امام جامع مسجد دہلی نے اپنے اس مطالبے کو پوری شد و مد کے ساتھ پیش کرنا شروع کر دیا تھا کہ مسلمانوں کو نظم و نسق قائم کرنے والے اداروں میں ۲۰ فی صد ریزرویشن ملنا چاہیئے۔ نیز پولیس اور مسلح افواج میں ۲۰ فی صد ریزرویشن کے ساتھ انھیں اتنی ہی مخصوص نشستیں لوک سبھا میں بھی ملنی چاہئیں[۳۵]۔ اس مقصد کے تحت مختلف مسلم جماعتیں ایسے سیاسی گروہوں کے ساتھ انتخابی سمجھوتہ بھی کر رہی تھیں جو ان کے مطالبات پورا کرنے کی حامی بھر لیتے تھے۔ گذشتہ انتخاب میں جس طرح مختلف سیاسی پہلوانوں نے ووٹ حاصل کرنے کی غرض سے علماء کا دل جیتنے کی کوشش کی تھی وہ یقیناً قابل دید تھی۔ بہرحال ان سب باتوں سے قطع نظر ایک نکتہ واضح طور پر سامنے آتا ہے کہ ہندوستانی سیاست کے اسٹیج پر مذہب ایک بار پھر فیصلہ کن رول انجام دینے والا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ مثال کے لئے دیکھیں شاہ عبد العزیز کی "فتاویٰ عزیزی" (بزبان فارسی) دو جلدوں میں، دہلی ۱۸۹۳، ۱۸۹۶

۲۔ ڈبلیو، سی، اسمتھ، "ماڈرن اسلام ان انڈیا" (لندن ۱۹۴۶) صفحہ ۱۴

۳۔ مثال کے لئے "اے لکچر بائی کرامت علی آف جونپور" دیکھیں (کلکتہ ۱۸۷۱) ڈبلیو، ڈبلیو، ہنٹر کی کتاب "دی انڈین مسلمانس" میں اس کا خلاصہ موجود ہے ضمیمہ ۲

۴۔ بحوالہ اسمتھ، "ماڈرن اسلام ان انڈیا" صفحہ ۱۵

۵۔ مثال کے لئے ضیاء الحسن فاروقی کی کتاب "دیوبند اسکول اینڈ دی ڈیمانڈ فار پاکستان" (بمبئی ۱۹۶۳) دیکھیں۔

۶۔ ہندوستان میں مکتبی نظام تعلیم کی تفصیل کے لئے ایس مقبول کا مضمون "مدرسہ سسٹم آف ایجوکیشن" ایس، ٹی لوکھنڈ والا کی مرتبہ کتاب "انڈیا اینڈ کنٹمپریری اسلام" (شملہ ۱۹۷۱) صفحہ ۲۵۔ ۳۶ پر ملاحظہ کریں۔

۷۔ مثال کے لئے مصنف مضمون ہذا کی کتاب "مسلمان اور سیکولر ہندوستان" کا مذہبی تعلیم پر مبنی باب دیکھیں (دہلی ۱۹۷۲)

۸۔ اسباب بغاوت ہند ۱۸۵۷، "دی کاز آف انڈین ریوولٹ" کے نام سے بعد میں چھپی (۱۸۷۳) اس کا ترجمہ سر آکلینڈ کولون اور جی، ایف، آئی گراہم نے کیا ہے۔

۹۔ سرسید، دی لائل محمڈن آف انڈیا ۱۸۶۰۔ ۱۸۶۱

۱۰۔ ڈبلیو، سی، اسمتھ، صفحہ ۱۶۔ ۱۷۔ یہ اقتباس ٹرانسلیشن سوسائٹی کے افتتاح کے موقع پر (غازی پور ۱۸۶۴) سرسید کی تقریر پر مبنی ہے جسے گراہم کی کتاب لائف اینڈ ورک آف سرسید خاں میں دیا گیا ہے سکنڈ ایڈیشن صفحہ ۵۲۔ ۵۴

۱۱۔ سرسید، "دی محمڈن کمنٹری آن بائیبل" اس کے تنقیدی مطالعہ کے لئے دیکھیں کرسچین ڈبلیو ٹرال کی کتاب سرسید احمد خاں، اے ری انٹرپریٹیشن آف مسلم تھیالوجی" (دہلی ۱۹۷۸)

۱۲۔ مثال کے لئے سرسید کا "رسالہ احکام طعام اہل کتاب" دیکھیں۔

۱۳۔ گراہم دی کاز آف انڈین ریوولٹ صفحہ ۲۶۔ ۱۲۵

۱۴۔ مثال کے لئے بانی دیوبند مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور پنڈت دیانند سرسوتی کے درمیان نیز مولانا اور پادری تارا چند کے درمیان مناظرانہ مباحث ۱۸۷۲ کے شاہجہاں پور میں منعقدہ "میلہ خداشناسی" کی رپورٹ ملاحظہ ہو تفصیل کے لئے مولانا مناظر احسن گیلانی کی کتاب "سوانح قاسمی" (تین جلدوں میں مولانا کی اردو سوانح حیات) دیوبند ۱۹۵۳ جلد ۲ صفحہ ۲۵۸۔ ۵۱۲

۱۵۔ جے، این، فارکر، "ماڈرن ریلیجیس موومنٹ ان انڈیا" (نیویارک ۱۹۱۵)

۱۶۔ ڈپٹی نذیر احمد، "مسلمانوں کی حیات تعلیمی" بحوالہ رفیق زکریا "رائز آف مسلمس ان انڈین پالٹیکس" (بمبئی ۱۹۷۰) ص ۳۲۵

۱۷۔ مبنی بر الطاف حسین حالی "ترجمۂ حالی" دیکھئے عبد الحق (بابائے اردو) کی مرتبہ "مقالات حالی" (دہلی، ۱۹۴۳)

۱۸۔ سید محمود، "ہندو مسلم کلچرل اکارڈ" (بمبئی، ۱۹۴۹) ص ۱۶

۱۹ بشیر احمد ڈار، ریلیجنس تھاٹ آف سید احمد خان (لاہور ۱۹۵۷) ص ۷۶

۲۰۔ اینڈریوز اور مکھرجی، "دی رائز اینڈ گروتھ آف دی کانگریس ان انڈیا" اسمتھ کے حوالے سے صفحہ ۲۸

۲۱۔ کانگریس انسائیکلوپیڈیا (انڈین نیشنل کانگریس ۱۸۸۵۔ ۱۹۲۰ مصنف، کے، ایشور دت (دہلی نیا ایڈیشن) صفحہ ۲۷۰

۲۲۔ رفیق زکریا، رائز آف مسلمس ان انڈین پالٹیکس (بمبئی ۱۹۷۰) صفحہ ۳۴۴ تا ۳۴۵

۲۳۔ ایضاً صفحہ ۳۴۹، ۵ نومبر ۱۹۰۷ کے روزنامہ پانیر (لکھنؤ) کے حوالہ سے

۲۴۔ ہمدرد ۱۰ جنوری ۱۹۲۷ دوبارہ اشاعت مضامین محمد علی (دو جلد) مرتبہ محمد سرور (دہلی ۱۹۳۸) جلد ۱ صفحہ ۹۲۔ ۲۹۱

۲۵۔ مرزا فضل الدین احمد، ابو الکلام آزاد کی کتاب "تذکرہ" (پہلی اشاعت ۱۹۱۹، دوبارہ اشاعت لاہور صفحہ ۱۳) کا پیش لفظ، مولانا آزاد کی سند پر یہ جملہ مولانا محمود حسن سے منسوب کیا ہے۔

۲۶۔ مولانا محمد میاں، جمعیۃ کیا ہے؟ جلد ۲ (دہلی ۱۹۴۶) صفحہ ۱۵

۲۷۔ ابو الکلام آزاد، "خطبات آزاد"، دہلی ۱۹۵۹ صفحہ ۵۵ نیز مولانا عبد الماجد بدایونی "درس خلافت" (پہلی اشاعت ۱۹۲۰ پانچویں اشاعت میرٹھ) صفحہ ۴۴

۲۸۔ مولانا محمود حسن، ترک موالات (بجنور ۱۹۱۹) صفحہ ۳۶

۲۹۔ آزاد، الہلال جلد ۱ شمارہ ۳، ۲۷ جولائی ۱۹۱۲ء

۳۰۔ مولانا شبیر احمد عثمانی، پیغام بنام موتمر کل ہند جمعیۃ علمائے اسلام لاہور ۱۹۴۵ء صفحہ ۳۴

۳۱۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو سہ ماہی "اسلام اور عصر جدید" جلد ۱۲ شمارہ ۲ (اپریل ۸۰ء) میں مصنف مقالہ کا مضمون "مذہب اور ہندوستانی مسلم سیاست"۔

۳۲۔ تفصیل کے لئے مصنف مقالہ کی کتاب "مسلم پالٹیکس ان انڈیا" ملاحظہ کیجئے (میرٹھ ۱۹۷۰)

۳۳۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی، صدارتی خطبہ (بزبان اردو) دینی تعلیمی کونسل مرادآباد اجلاس ۱۴ر جون ۱۹۶۹

۳۴ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ناتھوانی کمیشن رپورٹ (داؤدی بوہرہ کمیشن) ۔ مقرر کردہ سٹی زنس فار ڈیموکریسی، بمبئی، مطبوعہ ۱۹۷۹

۳۵۔ ٹائمس آف انڈیا نئی دہلی ۲۸ر ستمبر ۱۹۷۹ صفحہ ۳

ظفر احمد صدیقی

مولانا شبلی کی شاعری

عجیب بات ہے کہ شبلی شاعر ہوتے ہوئے بھی شاعر تسلیم نہیں کیے جاتے، ادبی تاریخیں اور تذکرے عموماً شاعر شبلی کے ذکر سے خالی ہیں۔ ناقدوں کی نگاہ میں بھی ان کی شاعرانہ حیثیت مشتبہ ہے۔ اسی لیے اب تک نہ تو ان کی شاعری کا تحقیقی جائزہ لیا گیا اور نہ ہی اس موضوع پر کوئی سیر حاصل بحث کی گئی۔

شبلی کی شاعری کے ساتھ بے اعتنائی کا بڑا سبب نفسیاتی ہے۔ انسانی کمالات کے اعتراف میں شخصیتوں کے طریق تعارف اور انداز پیش کش کا اہم حصہ ہوتا ہے۔ فرض کیجیے الف کا تعارف کسی ادبی حلقے میں اس طور پر کرایا جائے؛ "موصوف فلاں اسکول میں چپراسی کی خدمت پر مامور ہیں، وقت پر گھنٹہ بجاتے ہیں، کمروں کی صفائی بھی خوب کرتے ہیں، بہت نیک آدمی ہیں اور شاعر بھی ہیں۔" تو یقیناً الف کی منصبی حیثیت اس کی شاعرانہ حیثیت پر غالب آجائے گی۔ شبلی کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش آیا، انھوں نے ملک میں ہمہ گیر شہرت و مقبولیت حاصل کی، لیکن اس حیثیت سے کہ وہ ایک عالم دین اور مورخ ہیں، الفاروق اور سیرۃ النعمان کے مصنف ہیں، تحریک ندوہ کے سرگرم رکن ہیں وغیرہ وغیرہ۔ اس لیے ان کی شاعری دب گئی یا غیر اہم قرار دے دی گئی۔

اس سلسلے میں کچھ قصور خود شبلی کا بھی ہے۔ انھوں نے مصلحت وقت اور ہم عصر

ظفر احمد صدیقی صاحب، لکچرر شعبۂ اردو، بنارس ہندو یونیورسٹی۔ وارانسی (یوپی)

علما کے تاثر و تعصب سے مرعوب ہو کر اپنی شاعرانہ سرگرمیوں پر نہ تو زور دیا، نہ ہی اُسے منوانے کی خاطر خواہ کوشش کی۔ دراصل ان کے دل میں بھی یہ چور تھا کہ عالمِ دین پر شاعری کی قبا راست نہیں آتی۔

شبلی اور ان کے ہم عصر اس باب میں معذور قرار دیے جا سکتے ہیں، لیکن قدرت کی ستم ظریفی دیکھیے کہ ان کی سوانح عمری لکھنے کا کام بھی سید سلیمان ندوی کے حصے میں آیا جو بذاتِ خود نہایت ثقہ اور معتبر عالم تھے۔ اس لیے انھیں علما کے گروہ میں استاد کی حیثیت مستحکم کرانے کا خیال زیادہ رہا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے بھی ان کی شاعرانہ سرگرمیوں کو غیر اہم اور ثانوی قرار دینے کی پوری کوشش کی حتیٰ کہ کلیاتِ شبلی کے دیباچے میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھ گئے:

> "مولانائے مرحوم کے علمی کمالات میں اگرچہ فارسی اور اردو کی شاعری بھی داخل ہے، تاہم انھوں نے بذاتِ خود کبھی اس کو اپنا قابلِ فخر کارنامہ نہیں قرار دیا اور اس حیثیت سے کبھی اپنے ہم عصروں کی صف میں حریفانہ حیثیت سے کھڑے نہیں ہوئے، بلکہ یہ ان کا صرف ایک تفریحی مشغلہ اور زیادہ تر اس کی تحریک خاص خاص موثرات و محرکات کی وجہ سے ہوتی تھی۔"

جب عزیز اور لائق شاگرد و جانشین نے یہ روش اختیار کی تو دوسروں نے بھی تحقیق و تفتیش کی زحمت گوارا کیے بغیر آواز میں آواز ملانا ہی مناسب سمجھا، اس طرح شبلی کی شاعرانہ سرگرمیاں پسِ پردہ رہ گئیں۔

مزید برآں شبلی کی ایک بدقسمتی یہ بھی رہی کہ ان کی شاعری کا ایک معتد بہ حصہ منظرِ عام پر نہیں آسکا۔ مثلاً ان کا ابتدائی فارسی کلام جس بیاض میں جمع تھا، وہ غازی پور کے ایک جلد ساز کے یہاں سے غائب ہو گئی۔ ابتدائی دور کی بیشتر اردو غزلیں اب دستیاب نہیں۔ اعظم گڑھ کے مشاعروں کی بھی اکثر غزلیں محفوظ نہیں۔ علی گڑھ کے زمانۂ قیام میں بیاض کا نصف حصہ دوبارہ چوری ہو گیا۔ دیوان فارسی طبع ہوا تو ادا کے خیر مقدم اور بیشتر مرثیے شریکِ اشاعت نہیں کیے گئے۔ حیدرآباد کے مشاعروں اور صحبتوں کی یادگار بھی بجز ایک غزل کے اور کچھ باقی نہیں۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ کسی مصلحت کے پیش نظر خود شبلی نے اپنے بعض اشعار کا انتساب اپنی طرف مناسب نہیں سمجھا۔ اس سلسلے میں ظفر الملک علوی مدیر الناظر کا بیان دلچسپی سے خالی نہیں، لکھتے ہیں :

"ایک مرتبہ راقم الحروف کو ایک قلمی بیاض سے مولانا شبلی کے کچھ اشعار کی نقل مل گئی، لیکن جب مولانا سے ذکر آیا اور الناظر میں ان کی اشاعت کا ارادہ ظاہر کیا تو انھوں نے بہ اصرار اس سے باز رکھا، بلکہ یہاں تک کہا کہ اگر ان کی اشاعت کی جائے گی تو راقم الحروف سے تمام تعلقات منقطع ہو جائیں گے۔"

(دیباچہ مجموعۂ کلام شبلی : مرتبہ ظفر الملک علوی، بار اول ۱۹۱۸ء)

خلاصہ یہ ہے کہ مختلف اسباب کی بنا پر شبلی کی شاعرانہ سرگرمیاں منظر عام پر نہ آسکیں، اس لیے ضروری ہے کہ ان کی شعر گوئی اور شاعرانہ سرگرمیوں کا تفصیلی جائزہ پیش کیا جائے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ ان میں شاعری کا فطری جوہر موجود تھا یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ شعر و سخن کا مذاق انھوں نے ورثے میں پایا تھا اور اس کے آثار بچپن ہی سے نمایاں تھے۔ ان کے نانا شیخ قربان علی قنبر انصاری وکالت جیسے خشک پیشے کے ساتھ شاعری بھی کرتے تھے اور والد بزرگوار شیخ حبیب اللہ وکالت، زمینداری اور دوسری مصروفیات کے ساتھ فارسی شعر و ادب کا پاکیزہ اور مثالی ذوق رکھتے تھے۔ خود شبلی کے بارے میں ان کے بچپن کے دوست مولوی محمد عمر صاحب کا بیان ہے: "مولانا میں ادبی مذاق بچپن ہی سے تھا، اس زمانے میں جب وہ محض مبتدی تھے کوئی اچھی نظم دیکھتے تو اس کے پڑھنے کے لیے بے تاب ہو جاتے اور کوئی اچھا شعر سنتے تو ان کو وجد آجاتا۔" (حیات شبلی، صفحہ ۱۷)

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں : "وہ مجھ سے خود فرماتے تھے کہ بچپن میں وہ فرصت کے اوقات شہر کے ایک کتب فروش کی دکان پر بسر کرتے تھے۔ کتابیں الٹتے پلٹتے اور شعراء کے دیوان پڑھتے اور مناسبت طبع سے ان کے اچھے اشعار یاد رہ جاتے تھے۔" (حیات شبلی، صفحہ ۱۷)

ان کے بالکل ابتدائی دور کے استاد مولوی عبداللہ صاحب فرماتے تھے "مولوی شبلی میں بچپن ہی سے آثار کمال پائے جاتے تھے۔ ایک رات کو میں سو رہا تھا، قریب ایک بجے

کا وقت تھا۔ یک بیک میری آنکھیں کھل گئیں تو کیا دیکھتا ہوں کہ مولوی شبلی ایک گوشے میں بیٹھے ہوئے کچھ لکھ رہے ہیں۔ پوچھا تو معلوم ہوا ایک قطعۂ تاریخ لکھ رہے ہیں۔"
(حیات شبلی، ص ۱۷)

طالب علمی کے زمانے میں انھیں ایک چادر کی ضرورت محسوس ہوئی تو والد کو یہ شعر لکھ بھیجا:

پدر جس کا یوں صاحب تاج ہو
پسر اس کا چادر کو محتاج ہو

لیکن عہدِ طفلی یا عنفوانِ شباب کی دلچسپیوں کو نہ استحکام ہوتا ہے نہ ثبات۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سلامت روی کج روی سے اور شاعرانہ طبیعت خشک مزاجی سے بدل جاتی ہے یا بچپن کا ذوق وشوق سرزنش اور فہمائش کے سامنے سپر ڈال دیتا ہے لیکن شبلی اس نازک مرحلے سے بھی صحیح وسلامت گذر گئے۔ خوش قسمتی سے ان کے گھر کا ماحول ایک حد تک ادبی تھا اور اساتذہ بھی عموماً شعر وسخن کے اداشناس تھے۔ اس لیے ان کا ادبی مذاق نامساعد حالات کا شکار ہونے کے بجائے نکھرتا اور سنورتا ہی گیا۔ اس سلسلے میں شبلی کا ایک اپنا بیان ملاحظہ ہو، لکھتے ہیں:

"میرا طالب علمی کا زمانہ تھا کہ ایک دن ایک صحبت میں کسی نے کلیم کا یہ شعر پڑھا:

سر بہ بستاں چوں دہد جلوۂ یغمائی را
اول از سرو کند جامۂ رعنائی را

والد مرحوم بھی تشریف رکھتے تھے۔ میں نے کہا کپڑا اتارنے کو 'جامہ کشیدن' بھی کہتے ہیں، اس لیے شاعر 'کند' کے بجائے 'کشد' کہتا تو زیادہ فصیح ہوتا 'جامہ کندن' گو صحیح ہے فصیح نہیں۔ سب چپ ہو گئے۔ والد مرحوم نے ذرا سوچ کر کہا: نہیں یہی لفظ شعر کی جان ہے۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ معشوق باغ میں جب غارت گری کی شان دکھاتا ہے تو پہلے سرو کی رعنائی کا لباس اتار لیتا ہے۔ لباس اتارنے کے دو معنی ہیں؛ ایک یہ کہ مثلاً کوئی شخص گرمی وغیرہ کی وجہ سے کپڑا اتار کر رکھ دے یا اس کا نوکر

اتار لے۔ دوسرے یہ کہ سزا کے طور پر کسی کے کپڑے اتروا لیے جائیں یا نچوائے جائیں۔ فارسی میں ان کے لیے دو مختلف لفظ ہیں 'جامہ کشیدن' اور 'جامہ کندن' چونکہ یہاں مقصود یہ ہے کہ معشوق ذلت کے طور پر سرو کا کپڑا اتار لیتا ہے۔ اس لیے یہاں 'جامہ کندن' کا لفظ 'جامہ کشیدن' سے زیادہ موزوں ہے۔ تمام حاضرین نے اس توجیہہ کی بے ساختہ تحسین کی۔"

(شعر العجم جلد چہارم، ص ۱۸)

شعری مزاج کی ساخت و پرداخت میں یہ اندازِ تربیت بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اب اساتذہ کو لیجئے، شبلی کے ادبی مزاج کی تشکیل میں حصہ لینے والے اساتذہ میں مولانا عبدالاحد شمشاد لکھنوی، مولانا فاروق چریا کوٹی اور مولانا فیض الحسن سہارنپوری خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اول الذکر کا شمار اردو کے معروف شاعروں میں ہوتا ہے۔ موصوف ایک زمانے میں مدرسہ چشمۂ رحمت غازی پور کے مہتمم تھے اور شبلی اس مدرسے کے طالب علم۔ اس عمومی رشتے کے علاوہ استاد کو عزیز شاگرد سے تعلق خاطر بھی تھا نیز مولوی محمد عمر کے نام، اکتوبر ۱۸۸۲ء کے ایک فارسی مکتوب سے شعر و شاعری میں استفادے کی شہادت بھی ملتی ہے۔ مولانا فاروق چریا کوٹی فارسی کے قادر الکلام شاعر تھے اور کبھی کبھی اردو میں بھی طبع آزمائی کرتے تھے۔ شبلی کا ذوق فارسی گوئی بطور خاص انھیں کا رہینِ منت تھا۔ مولانا فیض الحسن سہارنپوری اپنے دور میں عربی زبان و ادب کے سب سے بڑے رمز شناس اور بلند پایہ ادیب و شاعر تھے۔ کبھی کبھی اردو میں بھی شعر کہتے شبلی کے اندر نثر و نظم کا صحیح ذوق انھیں کا پیدا کردہ تھا۔

تعلیم سے فراغت کے بعد شبلی بسلسلۂ ملازمت علی گڑھ، حیدر آباد اور لکھنؤ میں قیام پذیر رہے۔ اسے حسنِ اتفاق ہی کہا جاسکتا ہے کہ اس دوران پیشے کے اعتبار سے وہ درس و تدریس اور تصنیف و تالیف جیسی مشغولیتوں سے وابستہ رہے۔ ساتھ ہی حلقۂ احباب بھی علم دوست، ادب نواز اور شعراء ہی پر مشتمل رہا۔ اس لیے انھیں کبھی ماحول کے خلاف کبھی علمِ بغاوت بلند کرنے یا طبیعت پر جبر کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ علی گڑھ میں شہر بھر کے مانے ہوئے استاد قلیس تو پڑوس ہی میں رہتے تھے،

ان کی اکثر آمد و رفت رہتی تھی۔ اکبر الہ آبادی بھی اس زمانے میں بہ حیثیت منصف علی گڑھ میں ہی مقیم تھے، ان سے گاڑھی چھنتی تھی۔ مولانا حالی جب آجاتے تو ان سے بھی ملاقاتیں رہتی تھیں۔ حیدر آباد پہنچ کر داغ دہلوی سے بہت اچھے روابط پیدا ہو گئے تھے، اس لیے ان کے ساتھ شہر کی ادبی محفلوں میں برابر شریک ہوتے تھے۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ کی معتمدی کے دوران عموماً سال میں ایک بار بمبئی جاتے تھے۔ یہاں کے خوش گوار ماحول اور دلچسپ صحبتوں نے بھی ان کے ذوق شعر گوئی کی آبیاری میں حصہ لیا ہے۔

حاصل گفتگو یہ ہے کہ شبلی فطری طور پر شعر و سخن کی طرف میلان رکھتے تھے۔ پھر ان کی شاعرانہ طبیعت اور ذوق سخن وری کو سازگار حالات اور ماحول نے کچھ اور سنوار دیا تھا، ایسے میں ان کی شاعرانہ سرگرمیوں پر تعجب کی ضرورت نہیں بلکہ اس کا فطری و منطقی جواز موجود ہے۔

یہاں ایک سوال یہ اٹھایا جا سکتا ہے کہ اگر شبلی شاعر اور فطری شاعر تھے تو انھوں نے اپنے خطوط میں دوسروں کو بار بار یہ باور کرانے کی کوشش کیوں کی کہ شاعری ان کے لیے محض تفریح طبع کا ذریعہ ہے، ورنہ وہ حقیقی معنوں میں شاعر نہیں بلکہ انھیں شعر و سخن پر اس قدر بھی قدرت نہیں کہ ولادت، وفات یا ایسے ہی کسی موقع پر فرمائش اور خواہش کے باوجود کوئی قطعۂ تاریخ لکھ سکیں، چنانچہ ایسے تمام خطوط کے اقتباسات درج ذیل ہیں:

"میاں عثمان کے صاحبزادے کے لیے نظم کیا لکھوں؟ اب وہ دل نہیں رہا، وہ طبیعت نہیں رہی۔ میاں اسحق و مہدی کو خدا اولاد دے تب بھی کچھ نہ لکھ سکوں گا۔ شعر کہنا اب ایسا پہاڑ ہو گیا ہے کہ سابق کے اشعار دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ کیا میں نے ہی لکھے ہیں۔"

(بنام محمد شفیع / ۵ ارمارچ ۱۸۹۵ء)

"شاہ صاحب کی قبل از وقت جدائی نے واقعی سخت صدمہ پہنچایا، شعر و شاعری پر اب میرا قابو نہیں بلکہ میں اس کے قابو میں ہوں، ورنہ قطعۂ تاریخ لکھنا محبت اور اخلاق کا فرض تھا۔"

(بنام مہدی افادی۔ ۸ رمئی ۱۹۰۷ء)

میں نظم پر باوجود ہزاروں شعر کہنے کے بالکل قادر نہیں، یعنی بغیر کسی فوری تاثر کے ایک حرف نہیں لکھ سکتا۔ بارہا احباب نے فرمائشیں کیں اور کئی کئی دن طبیعت پر زور ڈالا لیکن کچھ کہہ نہ سکا، اس لیے طالب معافی ہوں۔"

(بنام عبدالحکیم دسنوی ۔ ۲۴ر ستمبر ۱۹۱۲ء)

"اخبارات میں نظمیں دیکھ کر آپ مجھ کو زندہ تصور کرتے ہیں، لیکن کبھی اتفاق سے دیکھنے کا اتفاق ہو تو آپ کو رحم آئے گا کہ ایک مردۂ متحرک فرمائش کے لیے موزوں نہیں۔"

(بنام غلام غوث ۔ ۹ر نومبر ۱۹۱۲ء)

"میری شاعری محض عطائی ہے۔ نہ کبھی اس میں اشتغال رہا، نہ برسوں کچھ کہنے کا اتفاق ہوتا۔"

(بنام نواب ریاض حسن خاں ۔ ۳۱ر مارچ ۱۹۰۶ء)

"جناب ایڈیٹر صاحب! زاد لطفہ

آپ نے اپنے پرچے میں لکھا ہے کہ میں خواجہ عزیز الدین صاحب کا شاگرد ہوں۔ خواجہ صاحب میرے مخدوم ہیں لیکن میں ان کا شاگرد نہیں۔ میں نہ شاعر ہوں، نہ میں نے کسی شاعر سے اصلاح لی ہے۔ یہ جو کبھی کبھی موزوں کر لیتا ہوں۔ یہ شاعری نہیں تفریح طبع ہے۔"

(بنام ایڈیٹر 'الناظر' ۔ ۲ر اگست ۱۹۰۹ء)

ان خطوط کے پیش نظر راقم السطور پر بظاہر مدعی سست گواہ چست کی مثل صادق آتی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے بیشتر خطوط فرمائشی تاریخ گوئی سے معذرت کے طور پر لکھے گئے ہیں اور آئے دن کی فرمائشوں سے تنگ آکر شبلی نے احباب کو یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ ان کی شاعری چونکہ الہامی اور عطائی ہے اس لیے اس قسم کی تعمیل ارشاد ان کے بس کی بات نہیں۔ ویسے نفس تاریخ گوئی کے سلسلے میں ان کا نقطۂ نظر زہرا بیگم کے نام ایک خط میں وضاحت کے ساتھ آگیا ہے۔ لکھتے ہیں:

آپ نے تاریخ کی فرمائش کی ہے۔ یہ امر محتاجِ اظہار نہیں کہ مجھ کو آپ کے کسی کام کے انجام دینے سے کس قدر خوشی ہو سکتی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ مجھ کو حرفوں کے عدد سے تاریخ نکالنا نہیں آتا۔ اتفاقیہ کبھی کوئی تاریخ خیال میں آجائے تو اور بات ہے۔ البتہ اگر آپ کہیں تو قطعۂ وفات کہہ دوں۔"

(بنام زہرا بیگم۔ ۱۵ر فروری ۱۹۰۹ء)

اسی طرح ایڈیٹر ُالناظر ٗ کے نام خط میں اصل زور شاگردی کی نفی پر ہے۔ شاعری کی نفی کو جذبۂ خاکساری پر محمول کیا جاسکتا ہے البتہ اس سے انکار مشکل ہے کہ وہ شاعری کو اپنی عالمانہ شان کے منافی سمجھتے تھے اور شاعرانہ سرگرمیوں کا بے محابا اظہار انھیں پسند نہیں تھا۔ اس کی جانب اجمالی طور پر اشارہ کیا جاچکا ہے۔ یہاں اس کے اسباب تفصیل سے بیان کیے جاتے ہیں:

شبلی نے قدیم طرز کے مدارس میں قدیم طرز کے اساتذہ سے تعلیم حاصل کی۔ اب ان کے سامنے دو ہی راستے تھے؛ یا تو نیاز فتح پوری کی طرح اس کوچے کو خیرباد کہہ دیتے یا اپنی روایت کا جزو بن کر کسی نمایاں مقام کے حصول کے لیے جد و جہد کرتے۔ حالات و واقعات بتاتے ہیں کہ انھوں نے دوسری راہ اختیار کی۔ چنانچہ ان کی بیشتر تصانیف اپنے آخری تجزیے میں مذہبی ہیں۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ اور حیدر آباد کی مشرقی یونیورسٹی کے لیے ان کا مرتبہ نصابِ تعلیم علوم قدیمہ ہی کی تشکیلِ جدید ہے۔ اسی طرح ان کی وضع قطع، نشست و برخاست اور کردار و گفتار پر بھی عالمانہ چھاپ گہری تھی۔ دوسری طرف چونکہ شاعری کا بیشتر حصہ اسلامی اقدار پر پورا نہیں اترتا، اس لیے علماء اسے بہت زیادہ قدر و منزلت کی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔ بقول مولانا عبدالماجد دریابادی "اسلام اکثر فنونِ لطیفہ کی طرح عموماً شاعری کا بھی ہرگز قدرداں نہیں اور نہ شاعروں کی ہمت افزائی کرنا چاہتا۔ اسلام کے دربار میں کوئی کرسی ہرگز شاعروں کے لیے نہیں۔ اس لیے کہ عام شاعری میں بجز خیال آرائی اور مبالغہ پروری کے اور کچھ نہیں ہوتا۔" (تفسیر ماجدی جلد دوم ص ۶۶۲) اس صورتِ حال کے پیشِ نظر شبلی "گویم مشکل وگرنہ گویم مشکل" والی کشمکش میں مبتلا ہو گئے۔ بالآخر

انھوں نے حریفوں کو مطمئن کرنے کے لیے اعلان کر دیا کہ شاعری میرے لیے نہ ذریعۂ کمال ہے، نہ ذریعۂ عزت، بلکہ محض وقتی مشغلہ اور تفریح طبع کی آڑ میں مسلسل دادِ سخن دیتے رہے۔ دوسرے قرائن و شواہد کے علاوہ اس کی تصدیق مندرجہ ذیل مکتوب سے بھی ہوتی ہے۔ لکھتے ہیں:

"فغاں کہ از خرد و عشق کردہ ایم قبول
دو کار رغانہ کہ بایک دگر نمی گردد

ندوہ کی جھنجھٹ اور شاعری ساتھ چلنے کی چیزیں نہیں، لیکن بہر حال چارہ بھی نہیں۔ ندوہ فرض مذہبی ہے اور شاعری فرض طبعی کس کو چھوڑوں؟"

(بنام زہرا / ۲۷ فروری ۱۹۰۹ء)

شبلی کی شاعرانہ شخصیت کے بارے میں بہت سے اختلافی مسائل ان کے خطوط کی مدد سے حل کیے جا سکتے ہیں۔ مثلاً یہی مسئلہ کہ وہ شاعری کو تفریح طبع کا سامان سمجھتے تھے یا قابل فخر کارنامہ گردانتے تھے؟ مکاتیب شبلی کے درج ذیل اقتباسات کی مدد سے طے کیا جا سکتا ہے:

"میر اکبر حسین منصف (اکبر الٰہ آبادی) سے تو خوب چھنتی ہے، میرے فارسی اشعار بھی انھوں نے سنے اور خوب داد دی۔"

(بنام مولوی محمد سمیع / اپریل ۱۸۸۱ء)

"مرثیہ، جو تم بھی دیکھ چکے ہو گے، جن لوگوں نے اس کی فارسی دیکھی ہے، از بس پسند فرمائی ہے، میر اکبر حسین بھی اس میں داخل ہیں۔"

(بنام سمیع / ستمبر ۱۸۸۳ء)

"ان دنوں میں نے ایک واسوخت لکھا ہے۔ مجھے خود حیرت ہے کہ میں کیونکر اس کو لکھ سکا ہوں۔ واقعی نہایت پُر درد ہے۔"

(بنام سمیع / ۲۷ مارچ ۱۸۸۴ء)

واسوخت فارسی کے پندرہ بند ہیں یعنی ۴۵ شعر۔۔ حضرت استاد نے بھی واسوخت

کو نہایت پسند کیا۔"

(بنام سمیع / ۲۴ اپریل ۱۸۸۴ء)

"خوکنم ردیف کی غزل یہاں ایک لطیفہ ہوا ۔ چند لڑکوں نے کہا کہ استاد کی غزل پر غزل لکھنی اس سے کیا حاصل ؟ ع ہمتا ہے فلک نہ ہوگا بادل

میں نے کہا ع دریا نہیں کاربند ساقی

غرض میری اور علی حزیں کی غزل خواجہ عزیزالدین صاحب عزیز مصنف قیصرنامہ اور نیر دہلوی کے پاس بغرض محاکمہ ارسال کی گئی ۔ یہ وہی نیر صاحب ہیں جن کو غالب نے لکھا ہے ، ع

مجھ سے تمھیں نفرت سہی نیر سے لڑائی

فارسی نہایت عمدہ کہتے ہیں اور غالب کے تلمیذ ارشد ہیں ۔ دونوں نے تسلیم کیا کہ اہل زبان کا کلام ہے ۔ نیر نے تو بہت تعریف لکھی اور لکھا کہ سلف کے کلام کے ہم پلہ ہے ۔"

(بنام سمیع / اپریل ۱۸۸۴ء)

"سنیے ! ایک بہاریہ قصیدہ لکھنا شروع کیا ہے ۔ اگرچہ ابھی تک صرف ۲۷ شعر ہوئے مگر امید ہے کہ امید سے بڑھ کر ہوئے ۔ غالباً غالب سے کم رتبے کا نہ ہو۔ توارد کے ڈر سے قصائد غالب تم سے طلب کیا ۔"

(بنام سمیع / جون ۱۸۸۶ء)

"ان دنوں سید محمود حسن صاحب وزیر ریاست پٹیالہ تشریف لائے ہیں .... جلسۂ دعوت میں سید محمود کی فرمائش سے میں نے چند بند فارسی میں لکھے اور کھانے کے بعد پڑھے ۔ عجیب سماں بندھ گیا تھا ۔ تمام حضار مجلس حقیقت میں بے تاب ہو گئے ۔ سید محمود صاحب اٹھ اٹھ کر ہر بند کو کئی بار پڑھواتے ۔ وزیر صاحب نے بڑھ کر کہا ان شعروں میں آپ نے میرا ذکر کیا ہے ورنہ میں اس کی پوری داد دیتا ۔"

(بنام سمیع / مارچ ۱۸۸۶ء)

"داغ کا دوسرا دیوان بھی چھپ گیا اور تیسرا چھپ رہا ہے۔ مثنوی نہایت خراب لکھی ہے۔ میری مثنوی میرے ساتھ آوے گی۔ عموماً اہلِ سخن نے نہایت پسند کیا۔"

بنام سمیع / مارچ ۱۸۹۶ء

"انصاری وفد جو قسطنطنیہ سے واپس آیا اس پر میں نے ایک نظم لکھی تھی، شاید تم نے دیکھی ہو۔ 'زمیندار' اور 'وکیل' میں چھپی تھی۔ جلسے میں تمام لوگ بے اختیار روتے تھے۔ مجھ پر خود بھی رقت طاری تھی۔"

(بنام مولانا حمید الدین فراہی / ۲۰ راگست ۱۹۱۴ء)

"کل ایک غزل قلم سے نکلی۔ میر اکبر حسین صاحب کو بھیجی وہ بہت رتے بھے۔ ان کا خط بھیجتا ہوں، لیکن اس پر یقین نہ کیجئے گا، ورنہ غزل پھیکی نظر آئے گی۔"

(بنام مہدی افادی / ۱۰ راپریل ۱۹۰۷ء)

کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ان سطور کا لکھنے والا اپنی شعری تخلیقات کو ناقدری کی نگاہ سے دیکھتا ہے یا شاعرانہ احساسِ کمال کے جذبے سے محروم ہے بلکہ صاف ظاہر ہے کہ مکتوب نگار اپنی شاعری کا قدرداں ہے اور سخن فہم دوستوں سے دادِ ہنر کا طالب بھی۔

اسی طرح یہ سوال کہ شبلی کی شاعرانہ سرگرمیوں کی نوعیت کیا تھی؟ اس کا شافی جواب بھی ان کے خطوط کی ہی مدد سے دیا جاسکتا ہے، کیونکہ ان کے شاعرانہ مزاج و کردار کی بھرپور آئینہ داری مکاتیب ہی کے ذریعہ ہوتی ہے اور یہیں ان کی شاعرانہ نفسیات کے سبھی پہلو کھل کر سامنے آتے ہیں۔ مثلاً اپنی شعری کاوشوں سے محبت و شیفتگی، احباب سے مزے لے لے کر ان کا تذکرہ، کبھی مطالعہ کی فرمائش، کبھی سنانے کا وعدہ کبھی شعری گلدستوں کے تحفے پر تحفہ اور کبھی تہی دامنی کا شکوہ۔ یہ وہ شاعرانہ ادائیں ہیں جو شبلی کے خطوط کے علاوہ اور کہیں محفوظ نہیں۔ اس لیے مندرجہ ذیل اقتباسات اپنی کثرت کے باوصف توجہ کے مستحق ہیں:

"معلوم نیست کہ قصیدہ بہ مولوی عبد الاحد شمشاد سپردی یا ہیچ نام من اور اہم از یاد بردی۔"

(بنام مولوی محمد عمر / ۷ راکتوبر ۱۸۸۲ء)

"دریں جا طرح مشاعرہ انداختہ اند - بہ تقاضائے احباب غزلے گفتہ آمد کہ باخویشتن خواہم آورد -"

(بنام سمیع / ۲۰ رمئی ۱۸۸۳ء)

"غزل پھر کبھی بھیجوں گا -"

(بنام سمیع / ۱۸۸۳ء)

"آپ کی عزیزی مہدی کی فرمائش تھی کہ راجندر کی تاریخ وفات لکھی جائے، اس خط میں بس اسی پر اکتفا کرتا ہوں -"

(بنام سمیع / ۱۱ر اپریل ۱۸۸۳ء)

"دریں نزدیکی بیتے چند بر روش بحر طویل بود، از زبان خامہ برون جست - آئینہ ساز است پارۂ انان می نویسم -"

(بنام مولانا فراہی / ۱۷ر جنوری ۱۸۸۴ء)

"آج کل تنہائی کی وجہ سے گھبراتا ہوں، مگر اتنا ہے کہ اس کی بدولت کبھی کبھی کچھ موزوں کرلیتا ہوں - رات بیٹھے بیٹھے ایک غزل لکھ ڈالی - دو تین شعر مزے کے ہیں، تمھیں بھیجتا ہوں -"

(بنام سمیع / ۱۸ر جنوری ۱۸۸۴ء)

"دو غزلیں حال میں لکھی گئی ہیں - تم کو بھیجتا ہوں - فارسی غزل جو حمید کو بھیجی گئی ہے، عدہ پرواز پر لکھی گئی ہے - اگرچہ فہم کی توقع نہیں ہے تاہم اسے دیکھنا تم -"

(بنام سمیع / ۲۶ر جنوری ۱۸۸۴ء)

عزیزی اسحٰق کو ایک خط نظم میں لکھا ہے .... دو شعر اس میں اور بڑھالو.... ایک اردو غزل ذیل میں پاؤ گے، ایک دن یونہی لکھ دی تھی .... تم دو قصیدے مانگتے ہو، دو کون؟ ایک عید کا قصیدہ تو البتہ میں نے لکھا تھا، وہ میرے پاس موجود ہے، کبھی تم کو بھیج دوں گا -"

(بنام سمیع / فروری ۱۸۸۴ء)

"ان دنوں اور غزلیں بہ تتبع حزیں لکھی گئی ہیں اور دلچسپ ہیں۔"

(بنام سمیع / ۲۴ر اپریل ۱۸۸۴ء)

"قصیدے جدید کون ہیں؟ واسوخت البتہ ہے مگر اس کے سننے کا لطف میری ہی زبان سے ہے۔"

(بنام سمیع / ۹ر اپریل ۱۸۸۴ء)

"مولوی صاحب موصوف نے مجھ سے اشعار طلب فرماتے ہیں۔ میں نے ان دنوں کچھ لکھا نہیں، ورنہ ارسال خدمت کرتا۔۔۔ فرحت احمد کے بھتیجا پیدا ہوا۔ تاریخ کی فرمائش تھی۔ میں نے یہ شعر لکھے۔"

(بنام سمیع / ۲۷ر نومبر ۱۸۸۴ء)

"یہاں پرسوں ایک عظیم الشان جلسہ ہے۔۔۔۔ شاید کوئی نظم اس وقت پڑھوں۔"

(بنام سمیع / ۱۴ر فروری ۱۸۸۶ء)

"ان دنوں اردو کی ایک غزل لکھی تھی اور حمید کو بھیج دی۔ تم ان سے منگالو۔"

(بنام سمیع / مارچ ۱۸۹۶ء)

"میں نے عیدیہ قصیدے میں ایک تقریب سے کچھ تغیر کیا ہے۔ کوئی ۲۶ شعر بڑھا دیے ہیں۔ مگر اتنے ہی اصل سے نکال بھی دیے ہیں۔ واقعی یہ شعر جو بڑھائے گئے ہیں، بلند پایہ ہیں۔"

(بنام سمیع / ۲۷ر نومبر ۱۸۹۶ء)

"میں نے ایک نظم لکھنی شروع کی ہے، جس کا پہلا مصرع یہ ہے:

ع اے دکن اے کہ بہار چمن جاں از تست

(بنام حبیب الرحمٰن خاں شروانی / ۱۹۰۱ء)

"ایک نئی غزل کے چند اشعار حاضر ہیں۔"

(بنام شروانی / ۵ر نومبر ۱۹۰۶ء)

"تین چار غزلیں لکھیں جو کبھی آپ کی نظر سے گذریں گی۔"

(بنام مہدی افادی / ۱۱ر نومبر ۱۹۰۶ء)

"بمبئی کے ایک آدھ شعر حاضر ہیں۔"

(بنام شروانی / ۱۶ر نومبر ۱۹۰۶ء)

"اب کے مخزن میں میری ایک غزل شائع ہوئی ہے۔ دیکھیے گا۔"

(بنام مہدی / ۲۶ر اکتوبر ۱۹۰۶ء)

"میری ایک فارسی غزل 'دکن ریویو' میں چھپا ہے۔ مخزن کی غزل تو ضرور نظر سے گذری ہوگی۔"

(بنام مہدی / ۱۳ر دسمبر ۱۹۰۶ء)

"کل ایک غزل قلم سے نکلی۔"

(بنام مہدی / ۱۰ر اپریل ۱۹۰۷ء)

"نواب مزمل اللہ خاں صاحب کو ایک غزل بھیجی، رسید تک نہ دی۔ خیر آپ لے کر دیکھیے گا۔"

(بنام شروانی / ۶ر مئی ۱۹۰۷ء)

"آج میر اکبر حسین صاحب کے ہاں سے دعوت کا رقعہ آیا تھا۔ میں نے جواب میں (ایک قطعہ) لکھ بھیجا۔"

(بنام مہدی / ۲۳ر نومبر ۱۹۰۷ء)

"بہت سی پرجوش غزلیں لکھیں، آئیے تو سناؤں۔"

(بنام شروانی / ۲۱ر جنوری ۱۹۰۸ء)

"حسب ارشاد سامی سب سے پہلی غزل حاضر ہے۔"

بنام شروانی / ۳ر فروری ۱۹۰۸ء

"ایک غزل بھیجتا ہوں، اس کو اخیر میں چھاپ دینا۔"

(بنام سید سلیمان ندوی / ۳ر فروری ۱۹۰۸ء)

"غزل بھیج چکا ہوں۔"

(بنام شروانی / ۶ر فروری ۱۹۰۸ء)

"ایک غزل کا ایک شعر مجھ کو مختلف وجہ سے پسند آیا۔ آپ کو لکھتا ہوں۔ واقعیت اور اظہارِ قدرت پر نظر کیجئے۔"

(بنام شروانی/ ۱۸ر فروری ۱۹۰۸ء)

"بمبئی میں بڑی دلچسپیاں رہیں، جو موزوں ہو کر قلم سے نکلیں، سولہ صفحے ہو گئے تو چھپنے کو دے دیئے ۔۔۔ اس میں کچھ پچھلے سال کا بھی حصّہ ہے۔ بعض غزلیں زیادہ شوخ ہو گئی ہیں، جو شاید ایک پنجاہ سالہ مصنف کے چہرے پر نہ کھلیں، لیکن حافظ تو کہتے ہیں ع ہر گہہ کہ یاد روے تو کردم جواں شدم۔"

(بنام مہدی/ ۲ر مارچ ۱۹۰۸ء)

"بمبئی کی غزلیں چھپنے کو دے دی ہیں، کوئی سولہ صفحے ہو جائیں گے۔"

(بنام شروانی/ ۵ر مارچ ۱۹۰۸ء)

"چند غزلوں کا مجموعہ چھپ رہا ہے۔ تیاری پر بھیج دوں گا۔"

(بنام عطیہ فیضی/ ۲۳ر مارچ ۱۹۰۸ء)

"بمبئیات چھپ رہی ہے، لیکن نام بدل دیا ہے یعنی "دستۂ گل" تیار ہونے پر بھیج دوں گا۔ ایک دو غزل حال میں لکھیں وہ بھی شامل ہیں۔"

(بنام شیخ عبدالقادر/ ۱۴ر اپریل ۱۹۰۸ء)

"وداعیہ نظم پہنچی ہو گی۔"

(بنام عطیہ/ ۲۰ر اپریل ۱۹۰۸ء)

"میرا چھوٹا فارسی دیوان یعنی حال کی غزلیں چھپی ہیں اور میں نے برعکس نہند نام زنگی کافور، ان کانٹوں کا نام "دستۂ گل" رکھا ہے۔ جی چاہتا تھا کہ بھیج دوں، لیکن زیادہ شوخ اور آزاد اشعار قلم سے نکل گئے ہیں۔ اس لیے ان کا پردہ ہی میں رہنا مناسب ہے۔"

(بنام زہرا/ ۲ر مئی ۱۹۰۸ء)

"یہ دیوان تو نہ بھیجوں گا، لیکن وقتاً فوقتاً معتدل غزلیں نکال کر بھیجتا

رہول گائد

(بنام زہرا / ۱۰ ارمئی ۱۹۰۸ء)

"دستۂ گل' کی کم مائیگی پر افسوس آتا ہے۔ بمبئی پہنچوں تو کچھ پھول اور ہاتھ آئیں۔"

(بنام مہدی / ۹ ر اگست ۱۹۰۸ء)

"باوجود کثرت شغل آج کل بہت سی غزلیں لکھیں، بعض اشعار لکھتا ہوں۔"

(بنام مولانا فراہی / ۲۷ر اگست ۱۹۰۸ء)

"حال میں خیر مقدم لکھا، دو شعر آپ بھی سن لیجے۔"

(بنام مہدی / ۱۱ر اکتوبر ۱۹۰۸ء)

"تہنیت کی غزل الگ مرسل ہے۔"

(بنام عطیہ / ۷ر اکتوبر ۱۹۰۸ء)

"بوئے گل' جدید غزلوں کا مجموعہ جلد تر آپ کے ہاتھ میں ہوگا۔"

(بنام مہدی / ۱۲ر دسمبر ۱۹۰۸ء)

"بوئے گل' کہیے تو آپ کو بھیج دوں۔ 'دستۂ گل' کی نسبت مہذب ہے۔"

(بنام زہرا / ۲۳ر فروری ۱۹۰۹ء)

"بوئے گل' جس وقت مطبع سے آیا، ہدیۂ خدمت ہوگا۔"

(بنام زہرا / ۲۷ر فروری ۱۹۰۹ء)

"بوئے گل' کا ایک نسخہ عطیہ کو دے آیا۔ آپ نے شاید دیکھا ہو۔ آپ چاہیں تو بھیج دوں۔"

(بنام زہرا / ۱۵ر اپریل ۱۹۰۹ء)

"بوئے گل' کی نسبت اہل نظر کی رائے ہے کہ 'دستۂ گل' اور اس میں جذب و سلوک کا فرق ہے۔"

(بنام مہدی / ۸ر مئی ۱۹۰۹ء)

"آج بیگم صاحبہ بھوپال کے شکریے کا جلسہ ہے۔ میں ایک نظم بھی پڑھوں گا۔"

(بنام ضیاء الحسن ندوی / ۱۹ر نومبر ۱۹۰۹ء)

"میں مدت ہوئی واپس آیا، لیکن :

دردغم کہ ہوائے چمن بمبئی امسال
سرمایۂ یک تانہ غزل نیز نبوڈاست"

(بنام شروانی/ ۲۹ر نومبر ۱۹۰۹ء)

"بمبئی سے اب کے بالکل خالی ہاتھ واپس آیا، ایک غزل کا سرمایہ بھی نہ ہوسکا۔
اس شکایت میں ایک غزل لکھی، وہ بھی وہاں سے نکل کر، مطلع یہ ہے :

ہر چند غلط نیست کہ شبلی دل ودیں باخت
ایں حرف ولی مصلحت آمیز نبودہ است"

(بنام مہدی/ ۴ر دسمبر ۱۹۰۹ء)

"یہاں فارسی کی چند غزلیں لکھیں، لیکن ان میں زور اور اثر نہیں۔"

(بنام عطیہ/ ۱۹۰۹ء)

"بمبئی میں اب کے غزلیں، پھیکی رہیں۔ جوش کا سامان نہ تھا۔"

(بنام مہدی/ ۲۲ر دسمبر ۱۹۱۰ء)

"جزیرہ پہنچ کر آب وہوا کی لطافت نے اسی وقت ارتجالاً ایک غزل لکھوائی ہے، جس کے دو شعر یہ ہیں۔"

(بنام ابوالکلام آزاد/ ۱۸ر مئی ۱۹۱۱ء)

"غزلیں ہو رہی ہیں لیکن پھیکی، کہاں تک ؟ آخر عمر اور سن کا بھی کچھ تقاضا ہے۔"

(سید سلیمان/ ۲۹ر مئی ۱۹۱۱ء)

"غزل کدۂ بمبئی میں آگیا ہوں، لیکن افسوس ہے کہ ابھی آب وہوا میں وہ زور نہیں آیا ہے، غزلیں ہو رہی ہیں، لیکن پھیکی۔ کسی پرچے میں ایک آدھ غزل شاید نکلے۔"

(بنام مہدی/ ۶ر جون ۱۹۱۱ء)

یہاں کے جلسے میں میں نے چند شعر پڑھے تھے ۔ مناسبت موقع سے چند شعر درج ہیں ۔"

(بنام ظفر علی خاں / ۱۷ر نومبر ۱۹۱۲ء)

"بلقان پر نظم لکھی تھی دیکھی ہوگی ۔"

(بنام مہدی / ۱۳ر دسمبر ۱۹۱۲ء)

"چند تاریخی اور اخلاقی نظمیں لکھنی شروع کی ہیں ۔ قرن اول کے اخلاقی واقعات نظم میں آجائیں تو اچھا ہے ۔"

(بنام مولانا عبدالباری ندوی / یکم مارچ ۱۹۱۳ء)

"'الہلال' میں میری خاص نظمیں اب چھپیں گی، جن میں اخلاق عرب کے واقعات ہیں ۔ محض تاریخی واقعات ہیں، انشاطرازی نہیں ۔"

(بنام مہدی / ۱۴ر اپریل ۱۹۱۳ء)

"ایک نظم 'الہلال' میں اپنے نام سے بھیج دی ہے، زیادہ پرجوش ہے، لوگ اور بُرا مانیں گے ۔"

(بنام عبدالباری / ۱۰ر جون ۱۹۱۳ء)

"یہ تو آپ کو لکھ چکا ہوں کہ میری جدید نظمیں علی گڑھ والے چھاپ رہے ہیں ۔ 'کشافیات' پر بھی ان کی نظر ہے ۔"

(بنام ابوالکلام / ۲۰ر اگست ۱۹۱۳ء)

"کانپور کے واقعے پر ایک مختصر سی نظم 'زمیندار' میں بھیج دی ہے ۔ دیکھنا !"

(بنام سید سلیمان / ۲۳ر اگست ۱۹۱۳ء)

"اردو میں تاریخی نظمیں جو میں نے 'الہلال' میں لکھی تھیں، علی گڑھ والے علاحدہ مع فوٹو چھپوا رہے ہیں ۔"

(بنام سمیع / ستمبر ۱۹۱۳ء)

"جدید اردو نظمیں تم آگرہ سے لائے ہو گے ۔ پولٹیکل نظمیں ایک صاحب چھاپ رہے

ہیں۔ یہ بڑھاپے کا زور ہے۔"

بنام سمیع/ جنوری ۱۹۱۴ء

"تاریخی نظموں کا سلسلہ پھر شروع ہوگیا ہے۔"

(بنام عبدالماجد دریابادی/ جون ۱۹۱۴ء)

مندرجہ بالا اقتباسات تاریخی ترتیب سے نقل کئے گئے ہیں اور ۱۸۸۲ء سے ۱۹۱۴ء تک یا بہ الفاظ دیگر شبلی کے عہد شباب سے سنہ وفات تک کے زمانے کو محیط ہیں۔ یہاں ان کی نقل میں طوالت وکثرت کو محض اس لیے روا رکھا گیا کہ ان کے ذریعے شبلی کی شاعرانہ سرگرمیوں سے پردے اٹھائے جاسکیں اور اندازہ ہوسکے کہ ان کی فکر زندگی کے ہر دور میں کس طرح شعر وشاعری کے محور پر رقص کرتی رہی ہے ؟ سوانح نگاروں کے بیان کے مطابق ابتدا میں انھیں مولویانہ مناظروں سے زیادہ دلچسپی رہی، قیام علی گڑھ کے دوران تاریخی و سوانحی رجحان غالب رہا، حیدرآباد پہنچ کر علم کلام کا غلبہ ہوگیا، ندوۃ العلماء کی معتمدی کے دوران شعرالعجم تصنیف کی اور زندگی کے آخری دو سال سیرت نبوی کی تالیف میں بسر کیے۔ لیکن محولہ بالا خطوط سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس تمام مدت میں گوناگوں مصروفیات ورجحانات کے باوجود انھوں نے شاعری کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوٹا۔ یہی نہیں بلکہ احباب سے بار بار اور مختلف پیرایوں میں اپنی شاعرانہ سرگرمیوں کا ذکر کیا ہے، جو خالی از علت نہیں۔ اس لیے یہ دعویٰ حق بجانب ہوگا کہ شاعرانہ سرگرمیاں شبلی کی زندگی کا لازمی وبنیادی عنصر رہی ہیں، جسے نظرانداز کرکے ان کے ساتھ انصاف ممکن نہیں۔

شبلی کی شاعرانہ نفسیات کا ایک اور پہلو قابل ذکر ہے۔ چھپنے چھپانے کا شوق کسے نہیں ہوتا، لیکن شاعر میں یہ جذبہ اپنی انتہائی شکل میں پایا جاتا ہے۔ شبلی بھی اس سے بری نہیں۔ ذیل کے چند اقتباسات سے اندازہ ہوتا ہے کہ کلام کی اشاعت کا انھیں بہت خیال رہتا تھا۔ لکھتے ہیں:

"افسوس میرے قصیدے کی متعدد کاپیاں نہیں۔ ایک پرچہ جو میرے پاس تھا وہ اس قدر سارے مدرسے میں ہفتوں تک دست بدست پھرا کیا کہ مَل دَل کر پرزے

پرزے ہوگیا۔ اگرچہ بہت سے لوگوں نے اس کی نقلیں بھی لیں، مگر چھپا ہوتا تو
خوب ہوتا۔"

(بنام سمیع/اپریل ۱۸۸۱ء)

"گیا کچھ زمانے کے موافق نہیں ورنہ اب کی پورا قصد تھا کہ دیوان فارسی مرتب
کروں۔"

(بنام سمیع/فروری ۱۸۸۴ء)

"میں نے مولوی فاروق صاحب سے عرض کیا تھا کہ میرا فارسی کلام کسی قدر چھاپا
جائے گا۔ اس واسطے اگر آپ اس کو دیکھ لیں تو بہتر ہے۔ حضرت موصوف
نے منظور فرمالیا ہے۔ میرے پاس جو کلام ہے وہ میں بھیج دوں گا، مگر فارسی کے
نامے اور غزلیں وغیرہ جو تمھارے پاس ہیں، نہایت جلد مولانا کے پاس....
بھیج دو۔"

(بنام سمیع/۲۷ مارچ ۱۸۸۴ء)

میرا قصد تھا کہ صرف واسوخت اور نامہ سرِدست چھپ جائے مگر روپیہ نہیں،
کہیں سمیع نہ سن پائیں نہیں تو وہ روپیوں کے ڈھیر لگا دیں گے کہ اتنے کے لیے
چھپنا کیوں بند رہے۔"

(بنام سمیع/۲۴ اپریل ۱۸۸۴ء)

"میرا مجموعۂ نظم فارسی مطبع میں چھپنے کے لیے گیا اور امید ہے کہ جلد تیار ہو جائے۔
اخبار کے پرانے فائلوں اور بعض اور طریقوں سے جہاں تک ہو سکا اشعار
جمع کیے گئے۔ میاں مہدی کے واپس آنے پر میں نے مشن اسکول کے جلسے کے
لیے ایک نظم لکھی تھی 'آمدہ' اس کی ردیف ہے، اگر تم اس کو بہم پہنچا کر بھیج دو تو
وہ بھی چھپ جائے۔ تمھارے ذریعہ اگر اس مجموعے میں اضافہ ہو سکتا ہے تو
اٹھا نہ رکھو۔"

(بنام سمیع/مارچ ۱۸۹۲ء)

"بہرحال اگر آپ سیاسی نظمیں بھی چھاپنا چاہتے ہیں تو میرے تینوں آرٹیکل پولٹیکل کروٹ والے بھی شامل کیجئے۔ اس نظم کی وہ نثر شرح ہے۔ کچھ دیباچہ بھی ہونا چاہیئے وہ میں لکھ دوں گا۔"

(بنام منشی محمد امین زبیری / ۵ر جنوری ۱۹۱۳ء)

آپ میری تمام نظمیں لیں۔۔۔ لیکن شرط یہ ہے کہ چھپائی اور کاغذ اعلیٰ درجہ کا ہو۔۔۔۔ ہاں نظمیں میرے پاس نہیں۔ 'الہلال' سے مہیا کرنی پڑیں گی۔ بعض نظمیں 'زمیندار' اور 'ہمدرد' میں ملیں گی۔ میں ان کو مہیا کر دوں گا۔

(بنام زبیری / ۱۳ر اکتوبر ۱۹۱۳ء)

نظموں کے دو حصے ہونے چاہئیں؛ اخلاقیات و سیاسیات ..... اردو نظمیں جس قدر 'الہلال' میں ہیں، سب لکھوا کر میرے پاس بھجوا دیجے تو یاد آئے کہ اور کیا کیا باقی ہے۔ میرے پاس کچھ موجود نہیں لیکن دماغ پر زور ڈال کر پتہ لگا لوں گا۔"

(بنام زبیری / یکم نومبر ۱۹۱۳ء)

شبلی کی شاعرانہ سرگرمیوں کا موازنہ اگر ان کے معاصر شعرا، آزاد، حالی، اسماعیل اور اکبر سے کیا جائے تو کئی حیثیتوں سے شبلی کو ترجیح حاصل ہوگی:

(الف) شبلی کے معاصر شعرا، ادب کی دنیا میں محض اردو شاعر کی حیثیت سے متعارف ہیں اور ان کی فکری کاوشوں کا وقیع اور گراں قدر سرمایہ صرف اردو شاعری کی شکل میں محفوظ ہے۔ اس کے برخلاف شبلی نے اردو و فارسی دونوں زبانوں میں گراں قدر شعری سرمایہ یادگار چھوڑا ہے اور بحیثیت شاعر ان کی شہرت و مقبولیت میں اردو کے علاوہ فارسی کا حصہ بھی ناقابل فراموش ہے، بلکہ بعض حیثیتوں سے ان کا فارسی کلام قابل ترجیح ہے۔ اسی لیے ان کے سب سے بلند پایہ ہم عصر شاعر حالی نے "دستۂ گل" (شبلی کی فارسی غزلیات کا مجموعہ) کی اشاعت کے بعد شبلی کو یہ الفاظ لکھ کر بھیجے تھے: "میرا ارادہ تھا کہ اپنا فارسی کلام نظم، نثر جو کچھ ہے اس کو بھی چھپوا کر شائع کر دوں، مگر "دستۂ گل" دیکھنے کے بعد میری غزلیں خود میری نظر سے گر گئیں۔"

(ب) مختلف اور متنوع اصناف سخن میں طبع آزمائی کے لحاظ سے بھی شبلی اپنے معاصرین میں ممتاز ہیں۔ چنانچہ ان کے مطبوعہ اردو و فارسی کلیات میں مجموعی طور پر غزلیات، قصائد، مثنویات، مراثی، رباعیات، قطعات، ترکیب بند، مسدس، شہر آشوب اور طرح طرح کی نظمیں شامل ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے ۴۵ بند پر مشتمل ایک معرکہ آرا واسوخت بھی کہا تھا جو اب ناپید ہے۔ اصناف سخن میں تنوع اور رنگارنگی کی یہ کیفیت شبلی کے ہم عصروں کے یہاں نہیں پائی جاتی۔

(ج) شبلی کی شاعری کے موضوعات کا دائرہ بھی ان کے ہم عصروں کے مقابلے میں وسیع ہے چنانچہ ان کے یہاں مذہبی، اخلاقی، قومی، سیاسی، تاریخی، عاشقانہ اور رندانہ ہر قسم کے موضوعات پر طبع آزمائی کی مثالیں ملتی ہیں۔

(د) شبلی کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ انھوں نے سنجیدہ شاعری کے پہلو بہ پہلو طنزیہ شاعری میں بھی قابل قدر نمونے یادگار چھوڑے ہیں، جبکہ ایک طرف حالی، آزاد اور اسماعیل نے اس وادی میں قدم ہی نہیں رکھا اور دوسری طرف اکبر اسی میدان کے مرد ہو کر رہ گئے:

ان حقائق کے پیش نظر یہ دعویٰ حق بجانب ہوگا کہ شاعرانہ جامعیت کا جو وصف شبلی میں موجود تھا، اس سے ان کے ہم عصر خالی تھے۔

مشرق میں شاعرانہ سرگرمیوں کی ایک شاخ تلامذہ کے کلام پر مشوروں اور اصلاح کی خدمت کی انجام دہی بھی ہے۔ شبلی کے اس طرح کے تلامذہ کا اگرچہ کوئی حلقہ نہ تھا تاہم "مکاتیب شبلی" کی ورق گردانی سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے کسی قدر یہ خدمت بھی انجام دی ہے۔ اس سلسلے میں مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی کے نام لکھے گئے خطوط خاص طور پر قابل مطالعہ ہیں۔ ہم ذیل میں اس کی ایک مثال پر اکتفا کرتے ہیں:

"غزل دیکھی بعض شعر بہت اچھے ہیں مثلاً "چو آشنا نگہے کرد" الخ۔ جو الفاظ بے کار اور بھدے ہیں ان پر خط کھینچ دیا ہے۔ "ضیائے شمع ترا شب چراغ ویرانہ" محض 'شمع' ہونا اور ضرورت ہی ہو تو 'ضیا' کے بجائے 'فروغ' ہونا چاہئے۔ 'دیدۂ امید' کے

بجائے 'نرگسِ محمور' ہونا چاہیے۔ 'انداز ناز جانانہ' یاد نہیں آتا کہ 'انداز' کے جو معنی اردو میں ہیں، فارسی میں بھی آتے ہیں۔ 'بہ قلب خویش' قلب کا لفظ بہت بھدا ہے۔ 'بہ صف لشکری' 'ی' بالکل ناجائز ہے محض 'لشکر' کہیے عروض کی رو سے بھی ناجائز ہے۔" (۱۷ اگست ۱۹۰۰ء)

شبلی کی شاعرانہ سرگرمیوں کے اس تفصیلی جائزے کے بعد یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ ان کا شاعرانہ کردار نہایت صحت مند اور جاندار رہا ہے۔ اس لیے سید سلیمان ندوی، آل احمد سرور اور سلام سندیلوی وغیرہ کی اس متفقہ رائے سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا کہ "شبلی نے سنجیدگی اور باقاعدگی کے ساتھ شاعری نہیں کی بلکہ ان کی شاعری محض وقتی تاثر یا تفریحِ طبع کا نتیجہ تھی"۔ کیونکہ قرائن و شواہد اس کے خلاف ہیں۔

جامعہ کے خریداروں سے ضروری گذارش

۱۔ بہ وجوہ جامعہ کی روانگی کی تاریخیں ہر ماہ کی ۲۰ اور ۲۱ مقرر ہوئی ہیں۔ اس مرتبہ کاغذ کی دقتوں کی وجہ سے خاصی تاخیر ہوگئی ہے جس کے لیے ہم معذرت خواہ ہیں۔

۲۔ بعض خریدار اپنا چندہ کسی شخص کے نام یا مکتبہ جامعہ لمیٹڈ کے پتے پر بھیجتے ہیں یا مکتبہ جامعہ کے رسالوں ـــــ ماہنامہ کتاب نما یا ماہنامہ پیام تعلیم ـــ کے چندے ماہنامہ جامعہ کے چندے کے ساتھ بھیج دیتے ہیں۔ ایسی صورت میں انتظامیہ کو سخت دشواری پیش آتی ہے اور خواہ مخواہ کے لیے خریداروں کو شکایت پیدا ہوتی ہے اس لیے گذارش ہے کہ جامعہ کا چندہ اور دیگر انتظامی خطوط، مینجر ماہنامہ کے نام بھیجا کریں

مینجر ماہنامہ جامعہ

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

خدا بخش لائبریری جرنل

مجلس ادارت: قاضی عبد الودود (چیرمین) سید حسن عسکری۔

افسر الدولہ فیاض الدین حیدر۔ عابد رضا بیدار (سکریٹری)

پٹنہ (بہار) کی خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری ہندوستان کے ان چند کتب خانوں میں سے ہے، جسے مختلف خصوصیات کی وجہ سے بڑی شہرت اور اہمیت حاصل ہے اور جب سے مرکزی حکومت کی سرپرستی میں آئی ہے اور ڈاکٹر عابد رضا بیدار اس کے ڈائرکٹر مقرر ہوئے ہیں، اس کی خصوصیات اور افادیت میں اور اضافہ ہوگیا ہے۔ ان ہی خصوصیات میں سے ایک زیر تبصرہ جرنل بھی ہے۔ اب تک (اپریل ۱۹۸۰ء تک) اس کے چھ شمارے شائع ہو چکے ہیں۔ تین شمارے ۱۹۷۷ء میں اور تین شمارے ۱۹۷۸ء میں۔ اس کا سائز ۲۲×۱۸/۸ ہے۔ اور ایک شمارے کی قیمت پندرہ روپئے، مضامین کے بارے میں وضاحت کی گئی ہے کہ: "اس سہ ماہی مجلّے میں انگریزی، اردو، فارسی یا عربی میں ایسے مضامین شائع ہوں گے جو خدا بخش لائبریری کے نادر مواد پر مبنی ہوں یا لائبریری سے کسی نہ کسی قسم کا تعلق رکھتے ہوں۔ نمونے کے طور پر پہلے اور چھٹے شمارے کے مضامین کی فہرست ذیل میں پیش کی جاتی ہے، اس سے رسالے کی نوعیت اور معیار کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

پہلا شمارہ: (۱) تعارف از قاضی عبد الودود (۲) فارسی اور ہندوستان از ڈاکٹر نذیر احمد (۳) غزالی مشہدی و مثنوی اش نقش بدیع از افسر الدولہ فیاض الدین حیدر (۴) فالنامۂ حافظ شیراز مؤلفہ عنایت خاں راسخ از ادارہ (۵) دیباچۂ کلیات مرزا جان طپش دہلوی از ادارہ (۶) طبقات الحنفیہ و مولفوہا از ڈاکٹر عبد الرشید (۷) تیج بہادر سپرو کا رسالہ کشمیر درپن از عابد رضا بیدار (۸) موتی لال

نہرو کی ایک اردو تقریر از ادارہ (۹) مطبوعات جدیدہ: بہ تحقیق از قاضی عبدالودود (۱۰) تصحیح و اضافہ: دیوان رضا از قاضی عبدالودود (۱۱) نوادر: ابوالکلام آزاد کی خود نوشت تحریر: لائبریری کے وزیٹر رجسٹر سے ماخوذ عکسی تحریریں (گاندھی جی اور پنڈت نہرو) (۱۲) میرے والد (انگریزی) از مرحوم صلاح الدین خدابخش (۱۳) مکتوبات مظفر شمس بلخی — ایک مطالعہ (انگریزی) از ڈاکٹر سید حسن عسکری۔

چھٹا شمارہ : (۱) صحف ابراہیم: تذکرۂ شعرای فارسی (سدۂ دوازدہم) مولفہ علی ابراہیم خان خلیل از ادارہ (۲) دیوان نوعی خبوشانی از قاضی عبدالودود (۳) تصحیح و اضافہ: فالنامۂ مخدوم الملک منیری — خدابخش لائبریری کا قیام: سال اوّل از ڈاکٹر عابد رضا بیدار (۴) بانی کتاب خانہ کی تقریر (۱۸۹۰ء) از خدابخش خاں (۵) بانی سکریٹری کی رپورٹ (۱۸۹۱ء) از خدابخش خاں (۶) خدابخش لائبریری کے بارے میں چند تاثرات از شبلی نعمانی (۷) نوادر: لائبریری کے وزیٹر رجسٹر سے ماخوذ عکسی تحریریں (لارڈ منٹو، لارڈ ماؤنٹ بیٹن؛ لارڈ ویول؛ لارڈ لنلتھگو وائسرائے) (۸) اسلامی کتاب خانے (انگریزی) از خدابخش خاں (۹) اشارات: مخدوم بہار کی طرف منسوب ایک تصنیف (انگریزی) از ڈاکٹر سید حسن عسکری۔

اس کتب خانے کے بانی خدابخش خاں، اپنے دور کی بڑی اہم اور نامور شخصیت تھے اور ۲ر اگست ۱۸۴۲ء کو چھپرا (بہار) میں پیدا ہوئے اور ۳ر اگست ۱۹۰۸ء کو پٹنہ میں انتقال کیا۔ ان کی علمی اور ملکی خدمات کے اعتراف میں حکومت نے ۱۸۸۱ء میں خان بہادر کا اور ۱۹۰۳ء میں سی۔ آئی۔ اے کا خطاب دیا۔ ان کے والد مولوی محمد بخش مرحوم بھی بڑے ذی علم اور عالم فاضل تھے اور انہیں کتابیں جمع کرنے کا بڑا شوق تھا۔ خدابخش خاں کو نادر کتابوں اور قیمتی مخطوطات کے جمع کرنے کا شوق اپنے والد سے ورثے میں ملا تھا۔ ان کے والد نے ۱۸۲۸ء میں ایک چھوٹا سا کتب خانہ قائم کیا تھا اور ۱۸۷۶ء میں جب ان کا انتقال ہوا تو اس کتب خانے میں ۱۴سو کتابیں تھیں جن میں اکثر قلمی تھیں ۵ر اکتوبر ۱۸۹۰ء کو جب خدابخش خاں مرحوم نے خدابخش لائبریری کے قیام اور اس کو عام استفادے کے لئے وقف کرنے کا باقاعدہ اعلان کیا تو اس موقع پر تقریر کرتے ہوئے انھوں نے فرمایا کہ: "میں نے حسب وصیت اپنے والد مرحوم کے اس کتب خانے کو وقف کر دیا ہے۔ یہ وقف مسلمین پر خصوصاً اور علم دوست قوموں پر عموماً ہے، اس وقف میں مجھ کو انسان مختلف الالوان والاقسام کا خیال کرنا نہیں

اور غرض ہماری محض فیض جاری ہے، اس سے کوئی افتخار دنیاوی مقصود نہیں، کوئی حصول اعزاز حکام منظور نہیں . . . " (جرنل جلد ۶ صفحہ ۲۷۹) برصغیر کے مشہور عالم و فاضل مولانا شبلی نعمانی (۱۸۵۷-۱۹۱۴) نے ۲۳ فروری ۱۹۱۱ء کو اس کتب خانے کے بارے میں لکھا ہے کہ : "ایک مدت سے ہم اس کتب خانے کا شہرہ سنتے تھے۔ دہلی اور لکھنؤ میں بعض تاجر ہیں جو قلمی نایاب کتابیں جا بجا سے بہم پہنچاتے ہیں اور ان کو نہایت گراں قیمت پر بیچتے ہیں۔ ہم جب کبھی ان سے ملے اور کمیاب نسخوں کی فرمائش کی تو انھوں نے کہا کہ اس قسم کی کتابیں سب سے پہلے مولوی خدا بخش کے پاس جاتی ہیں کیونکہ ہمارے ملک میں کوئی شخص ان سے زیادہ قیمت نہیں دے سکتا۔ ان باتوں نے ہم کو کتب خانہ مذکور کا نہایت مشتاق بنا رکھا تھا۔ اسی شوق نے آخر پٹنہ پہنچایا اور چار دن رہ کر ہم نے اس نادر کتبخانے کی سیر کی " آخر میں مولانا نے لکھا ہے : " حقیقت یہ ہے کہ یہ کتب خانہ پٹنہ اور پٹنہ والوں کے لئے بڑے فخر کی چیز ہے، بلکہ ہندوستان کے عام مسلمان اس پر فخر کر سکتے ہیں " (جرنل جلد ۶ صفحات ۱۷۷ و ۱۸۰)

ہمیں خوشی ہے کہ جس قدر اہم اور مفید یہ کتب خانہ ہے، اسی قدر اہم اور مفید اس کا زیر تبصرہ ترجمان سہ ماہی جرنل ہے۔ بلا مبالغہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس پورے برصغیر ہند و پاک میں جو تحقیقی مجلے شائع ہوتے ہیں ان میں " خدا بخش لائبریری جرنل " ممتاز اور منفرد حیثیت کا مالک ہے۔ اس کا یہ مجلے کی اشاعت پر کتب خانے کے ڈائرکٹر ڈاکٹر عابد رضا بیدار اردو کے ریسرچ اسکالروں کے دلی شکریے کے مستحق ہیں۔ امید ہے کہ علمی اور تحقیقی حلقوں میں رسالے کی خاطر خواہ پذیرائی ہوگی۔

ملنے کا پتہ : خدا بخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ۔ ۴۰۰۰

(عبد اللطیف اعظمی)

سالانہ چندہ
چھ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
پچاس پیسے

جلد ۷۷ | بابت ماہ مئی و جون ۱۹۸۰ء | شمارہ ۵-۶

فہرست مضامین

۱۔ شذرات — ضیاء الحسن فاروقی — ۲۴۳

۲۔ وفات جوہر
اقبال کے قطعے کی دو تضمینیں — ڈاکٹر حنیف نقوی — ۲۴۷

۳۔ جین پال سارتر
فکر و فن کی ایک نئی فضا — جناب انور صدیقی — ۲۶۲

۴۔ "رسالہ در نظم تمدن و تعاون" — ڈاکٹر شعیب اعظمی — ۲۷۱

۵۔ منشی مادھو رام جوہر — جناب دیریندر پرشاد سکسینہ — ۲۸۳

۶۔ تعارف و تبصرہ — ڈاکٹر فرحت حسین — ۲۹۰
عبداللطیف اعظمی — [illegible]

شذرات

ابھی حال میں ایک مضمون نظر سے گزرا جس کا عنوان ہے 'اختصاص کا وحشی پن'۔ اس مضمون میں پہلے یہ بتایا گیا ہے کہ کس طرح انیسویں صدی کے تمدن نے بے چہرہ ازدحامی انسان (Mass-Man) کو جنم دیا ہے اور پھر یہ کہا گیا ہے کہ آج 'مہذب انسان' خال خال ہی ملتے ہیں۔ 'مہذب انسان' کی اصطلاح سے مراد مضمون نگار کے نزدیک ایسی شخصیت سے ہے جو علم کی زیادہ سے زیادہ جہتوں میں زندگی بسر کرتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انیسویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے ایسے عالم اور سائنسداں پیدا ہونے لگے جو اپنی مثال آپ تھے، تاریخ میں ان کی نظیر نہ ملے گی۔ یہ وہ لوگ ہیں جو ایک ہی علم سے واقف تھے جبکہ صاحب الرائے ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وسیع ذخیرہ علوم میں سے معقول حد تک علم سے واقفیت ہو۔ پھر یہ کہ ان عالموں اور سائنس دانوں کی اس علم کے کسی حقیر سے گوشے ہی کی شناسائی تھی جس کے وہ پرجوش محقق تھے۔ یہ صورت حال بڑھتے بڑھتے اب اور بھی نزاکت اختیار کر گئی ہے۔

یہ دور سائنس اور ٹیکنولوجی کا دور ہے، اور ہمارے موجودہ تمدن کی اصل وعلامت سائنس ہی بن گئی ہے جو محض اوسط درجہ کی ذہنیت اور قابلیت کے لوگوں ہی کے لیے جگہ اور وہاں انھیں کامیابی سے مصروف رکھنے کا موقع نکالتی ہے۔ مضمون نگار نے اس بات کا سبب میکانکیت کو قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہی چیز جدید سائنس اور اس تمدن کے لیے جس کی رہنمائی اور نمائندگی کی یہ ضامن ہے، نفع بخش بھی ہے اور خطرناک بھی۔ فائدہ اس میں یہ ہے کہ اختصاص کی بدولت سائنسی تحقیق کی بیشتر مقدار ایسے ذہنی کام پر مشتمل ہوتی ہے جو سراسر میکانکی ہے۔ بے شمار تحقیقات کرنے کے لیے سائنس کو چھوٹے چھوٹے حصوں میں بانٹ دینا اور اپنے آپ کو ان میں سے کسی ایک میں محصور کر لینا اور باقی تمام چیزوں کو ذہن بند کر دینا کوئی مشکل کام نہیں۔ طریقہ کار اگر درست ہے تو کام نیم میکانکی انداز میں مکمل ہو جاتا ہے اور وافر نتائج کے حصول کے لیے ان کے اصول و معانی جاننے کی بالکل کوشش اور فکر کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جس طرح شہد کی مکھی چھتے کے کسی خانے میں محصور ہوتی ہے بالکل اسی طرح

ہمارے اکثر سائنس داں اپنے عمل میں محصور و مقید رہ کر سائنس کی عمومی ترقی کا باعث بنتے ہیں۔

مضمون نگار نے اس کے بعد لکھا ہے کہ لیکن اس کے نتیجے میں ایک غیر معمولی طور پر عجیب و غریب فرد جنم لیتا ہے ظاہر ہے کہ ایک ایسا محقق جس نے فطرت کی ایک نئی جہت کا کھوج لگایا ہو اپنے آپ کو ایک ایسے شخص کے روپ میں دیکھتا ہے جو علیم ہے، حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ اس کے اندر ایک عظیم شے کا صرف ایک جزو موجود ہے جسے بعض ایسے دیگر اجزا سے مربوط و منضبط کر کے ہی جو ایک شخص کے باطن میں موجود نہیں ہیں، حقیقی علم وجود میں لایا جا سکتا ہے۔ یہ ہے ایک متخصص کی سچی باطنی تصویر جو اس صدی کے پہلے چند برسوں میں غلو اور مبالغے کی انتہائی وحشت تک پہنچ گیا ہے۔ یہ متخصص اپنی کائنات کے ایک نہایت ننھے گوشے سے تو بخوبی واقف ہے لیکن باقی تمام جہات اور ابعاد سے یکسر بے خبر! اب صورت یہ ہے کہ اس سے پہلے ہم افراد کو آسانی سے علماء اور جہلاء میں تقسیم کر سکتے تھے جن میں سے کم و بیش کچھ کا ایک حلقے اور کچھ کا دوسرے حلقے سے تعلق ہوتا تھا لیکن آج کے اس متخصص کو ان میں سے کسی ایک کے تحت نہیں لایا جا سکتا۔ وہ عالم نہیں ہے اس لئے کہ وہ اپنے تخصیصی میدان سے باہر کی ہر چیز سے بے خبر ہے لیکن وہ جاہل بھی نہیں ہے اس لئے کہ وہ سائنس داں ہے اور کائنات سے متعلق اپنے نہایت چھوٹے سے حصے کا بخوبی "علم" رکھتا ہے۔
ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ "عالم جاہل" ہے اور ایسا ہونا باعث تشویش ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ جاہل ہے مگر جاہل آدمی کے طرز پر نہیں بلکہ اس شخص کے طرز پر جو اپنے خاص میدان کا عالم تنک مایہ ہوتا ہے

اس مضمون میں جسے مغرب کے ایک صاحب فکر نے لکھا اور جس کا ترجمہ تحسین فراقی نے معاصر (لاہور) کی ایک خاص اشاعت میں شائع کرایا ہے، اس سلسلے میں یہ کہا گیا ہے کہ حقیقت میں ایک متخصص کا رویہ ایسا ہی ہوتا ہے۔ جو صاحب بھی اس کی تصدیق کرنا چاہیں وہ فکر، رائے اور عمل کی اس حماقت کا بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں جو آج کل سیاست، فنون، مذہب اور زندگی کے عام مسائل میں اور اہل سائنس اور ان کے اتباع میں ڈاکٹروں، انجینیروں، سرمایہ کاروں، معلموں اور بعض دیگر افراد میں پائی جاتی ہے۔ یہ بات بار بار کہی جا چکی ہے کہ کسی ان تھک کرنے اور اپیل کی اعلیٰ عدالتوں سے رجوع نہ کرنے کا رجحان اور دماغی امتحان کی غالب خصوصیات ہیں اور یہی خصوصیات ان جندی سند یافتہ اصحاب ذہن کا ایک ذکر جا سکتا ہے یہاں

اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہیں۔ یہی لوگ عامۃ الناس کی حقیقی مملکت محروسہ کی نمائندگی کرتے ہیں اور بڑی حد تک اس کی تشکیل کے ذمہ دار ہیں۔ انہیں لوگوں کی بربریت یورپ کے اخلاقی انحطاط کا فوری سبب بنی ہے۔ مزید براں یہی لوگ اس امر کا بھی واضح ثبوت مہیا کرتے ہیں کہ گزشتہ صدی کا تمدن کس طرح اپنے ہی ہاتھوں وحشی پن اور بربریت کے نئے جنم کا باعث بنا ہے

مضمون کے آخر میں جو بات کہی گئی ہے وہ مندرجہ بالا امور سے زیادہ ہماری توجہ اور غور و فکر کی طالب ہے۔ مضمون نگار لکھتے ہیں کہ اس غیر متوازن اختصاص کا فوری نتیجہ یہ نکلا ہے کہ آج عام طور پر مہذب انسان کا فقدان ہے اور اس صورت حال کا بدترین پہلو یہ ہے کہ سائنس کے یہ جزوی اور بے خبر خدمت گار خود سائنس کی حقیقی ترقی کی کوئی ضمانت مہیا نہیں کرتے۔ سائنس اپنی ترقی کے لئے وقتاً فوقتاً تشکیل نو کی کوششوں کا تقاضا کرتی ہے۔ نیوٹن اس قابل تھا کہ فلسفے کا کا وسیع علم نہ رکھنے کے باوجود طبیعات کے ایک سسٹم کی بنیاد رکھ سکے لیکن آئن سٹائن کے لئے ازبس لازم تھا کہ اپنے متوازن امتزاج تک پہنچنے سے پہلے کانٹ اور ماخ کی فتوحات علمی کا بالاستیعاب مطالعہ کرے۔ کانٹ اور ماخ تو درحقیقت اس عظیم فلسفیانہ فکر کی دو علامتیں ہیں جنہوں نے آئن سٹائن پر خاصا اثر ڈالا، اس کے ذہن کو آزادی سے ہمکنار کیا اور اس کی ایجاد و ابداع کے لئے راستہ نکالا لیکن صرف آئن سٹائن ہی کافی نہیں۔ طبیعات اپنی تاریخ کے نہایت نازک دور میں داخل ہو رہی ہے اور اسے بچانے کے لئے کہیں زیادہ منظم اور جدید تبحر علمی کی ضرورت ہے۔

پس اختصاص جس نے گزشتہ ایک صدی میں تجربی سائنس کے محیر العقول کارناموں کو ممکن بنایا ہے، ایک ایسی منزل میں پہنچ گیا ہے جہاں تخصص کے لئے اپنی مخصوص سائنس کے باطنی فلسفے سے آگاہی ضروری ہو گئی ہے، اور اسی کے ساتھ اس کی اُن تاریخی شرائط سے بھی واقفیت ضروری ہے جن سے انسان کی ہمہ جہتی ترقی کے امکانات روشن ہوتے ہیں۔ اسی طرح سماج اور قلب انسانی کی دھڑکنوں کو باہم منظم اور منضبط کیا جا سکتا ہے ـــــ گزشتہ چند برسوں میں سائنس کے مختلف گوشوں میں محسوس کی جانے والی کمی ہر اس شخص کے لئے پریشان کن ہے جسے صاف طور پر معلوم ہو کہ

انسان کیا ہے، اس کی خارجی اور باطنی ضروریات کیا ہیں، اخلاقیات کا ایک اچھے معاشرے کی ترقی و تعمیر میں کیا حصہ ہوتا ہے، یعنی جیسے یہ معلوم ہو کہ تمدن کیا ہوتا ہے اور اس کے خدوخال کن مادی، اخلاقی اور روحانی قوتوں کے سہارے ابھرتے اور ترقی پذیر ہوتے ہیں۔ افسوس ہے کہ ہمارا آج کا سائنس داں ان امور سے عام طور پر ناواقف رہتا ہے حالاں کہ یہی سائنس داں ہمارے موجودہ تمدن کا نقطۂ کمال ہے۔

پھلواری شریف (بہار) سے ایک رسالہ المجیب نکلتا ہے۔ اس کے ایک حالیہ شمارے میں میرے اس سفرنامے پر جو ماہنامہ جامعہ کے ستمبر اور اکتوبر ۹۵ء کے شماروں میں "امام بخاری، بابر اور دانش کے دیس میں" کے عنوان سے چھپا تھا، جناب مہدی بخاری صاحب نے جو آرہ کی جامع مسجد میں امام ہیں، میرا سخت تعاقب کیا ہے اور میری نیت پر بھی شبہ کیا ہے۔ افسوس ہے کہ میرے سفرنامہ کی روح مہدی بخاری صاحب کی گرفت سے باہر رہی اور انھوں نے خواہ مخواہ میرے اور اپنے قدیم ہم وطنوں کے ایمان کا جائزہ لینے میں اپنا وقت ضائع کیا ایسی صورت میں تو میں ان کی خدمت میں علامہ اقبال کا ایک شعر ہی پیش کر سکتا ہوں:

حرم رسوا ہوا پیرِ حرم کی کم نگاہی سے
جوانانِ تتاری کس قدر صاحب نظر نکلے

ڈاکٹر حنیف نقوی

وفاتِ جوہر پر اقبال کے قطعے کی دو تضمینیں

میرے نانا مرحوم منشی شاکر حسین نکہت[1] سہسوانی فارسی زبان و ادب کے ان متبحر عالموں اور رمز شناسوں میں سے تھے جو صحیح معنی میں ہزاروں میں ایک کہے جانے کے مستحق ہوتے ہیں، وہ فن تاریخ گوئی کے یگانۂ عصر استاد منشی انوار حسین تسلیم سہسوانی کے حقیقی بھتیجے اور شاگرد تھے۔ اردو میں بھی طبع آزمائی کرتے تھے، لیکن فارسی شاعری بالخصوص قصیدہ گوئی سے ان کی طبیعت کو خاص مناسبت تھی۔ مشہور اساتذہ کی زمینوں میں ان کے قصائد، طویل بیانیہ نظمیں اور غزلیات، جو ہنوز اشاعت سے محروم ہیں، فارسی زبان سے ان کے غیر معمولی شغف اور اس کے اسالیب بیان پر حاکمانہ قدرت کی نشان دہی کرتی ہیں۔ احمد علی شوق قدوائی[2] اپنے ایک خط مورخہ ۳ر اگست ۱۹۲۰ء میں ان کے ایک فارسی قصیدے کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حضرت کرم فرمائے بندہ! سلام شوق۔ خط مع قصیدے کے مجھے پہنچا، شکریہ۔ رسید مع الخیر سے اطمینان ہوا۔ قصیدہ بہت عمدہ ہے۔ پروفیسر اولاد حسین شاداں[3] نے بھی دیکھا، پسند کیا۔ منشی واحد علی صاحب آبر[4]

ڈاکٹر حنیف نقوی، لکچرر شعبۂ اردو، بنارس ہندو یونیورسٹی۔ وارانسی (یوپی)

نے تو مجھ سے لے ہی لیا"......

اب میری رائے، پروفیسر صاحب کی رائے اور آبر صاحب کی رائے، غرض آپ کے نیازمندوں کی متفقہ رائے یہ ہے کہ فارسی میں آپ اپنی حدتک کمال حاصل فرما چکے ہیں۔ اب آپ کو اپنی زبان اردو پہ توجہ فرمانا چاہیے۔ اپنی قابلیت کا صرف اپنے ہی ملک کے لیے بہت زیادہ مفید ہے۔ اردو کو آپ سے قابل مصنفوں کی ضرورت بھی بے حد ہے۔ یہ رائے ہے اور سچی محبانہ اور دوستانہ رائے ہے[۵۵]"

ہندوستان میں اپنی شخصیت کو نمایاں کرنے کے لیے ارباب کمال کو مناسب ذرائع ووسائل عموماً خود ہی تلاش کرنا پڑتے ہیں۔ یہاں جس نے شہرت طلبی یا نام ونمود سے گریز کی یا نامور معاصرین میں کسی کے ساتھ بالارادہ کسی مباحثے میں الجھ کر دوسروں کو اپنی صاحب نظری اور دیدہ وری کے اعتراف پر مجبور نہیں کیا وہ ہمیشہ کے لیے گمنامی اور کس مپرسی کا شکار ہو گیا۔ نکہت بھی اسی بنا پر روشناس خلق ہونے سے محروم رہے۔ انھوں نے ماہنامہ شمع (آگرہ)، خیابان (لکھنؤ) جامعہ (دہلی) اور امین الادب (لوہارو) کے لیے ان کے مدیروں کی فرمائش پر بعض معلومات افزا علمی وتحقیقی مضامین بھی لکھے، لیکن ان کی تعداد اتنی کم اور ان کے زمانۂ اشاعت کے درمیان تفاوت اتنا زیادہ ہے کہ پڑھنے والوں کے ذہن پر ان کی شخصیت کا کوئی مستقل اور پائیدار نقش نہ بن سکا۔ ان کے مذاق شعرگوئی سے واقفیت رکھنے والوں کا دائرہ اس سے بھی محدود تر تھا۔ چنانچہ ان مخصوص احباب ومعاصرین کے ساتھ جو نجی صحبتوں میں ان کے کلام سے لطف اندوز ہوتے رہتے تھے، رفتہ رفتہ ان کی فن کارانہ عظمت کے قدر شناسوں کا سلسلہ بھی ختم ہو چکا ہے۔

نامور معاصرین میں جن لوگوں سے نکہت کے مخلصانہ روابط اور برابری کے تعلقات تھے، ان میں مرزا ثاقب لکھنوی کے بعد سید محفوظ علی بدایونی[۵۶] کا نام

سرفہرست ہے۔ سید صاحب اپنے زمانے کے مشہور ادیبوں اور صحافیوں میں شمار کیے جاتے تھے اور مزاح نگاری میں ایک خاص طرز کے موجد تھے۔ کامریڈ اور ہمدرد کی ادارت اور انتظامی امور میں انھیں مولانا محمد علی جوہر کے دست راست کی حیثیت حاصل تھی۔ مولانا محمد علی شروع ہی سے ایک شعلہ بار مقرر اور تحریک آزادی کے زبردست مبلغ و مجاہد کی حیثیت سے شہرت حاصل کر چکے تھے، لیکن خلافت تحریک کی کامیاب قیادت نے ان کی شخصیت کو اس طرح "مرجع ثقات وکرام" بنا دیا کہ ان کی ذات شمع آزادی کے ہر ہر پروانے کے لیے سرچشمۂ فیضان اور مرکز عقیدت بن گئی۔ نکہت بھی اپنے سیاسی مسلک کے اعتبار سے ہمیشہ سے انگریزوں کے سخت مخالف اور نیشنلسٹ خیالات کے حامل تھے۔ اس لیے تحریک خلافت و عدم تعاون کے زمانے میں وہ بھی مولانا محمد علی کے ارادت مندوں میں شامل ہو گئے اور سید صاحب کے واسطے سے رفتہ رفتہ یہ تعلق خاطر براہ راست روابط میں تبدیل ہو گیا۔ دہلی میں جامعہ ملیہ کے جلسۂ تاسیس کے لیے انھوں نے فارسی میں قصیدے کے انداز پر ایک نہایت پر جوش اور بلند آہنگ نظم لکھی، جو اسی زمانے میں شائع ہوئی تھی۔ اس سے قبل ایک اور قصیدہ نما نظم میں بھی، جو در اصل خلافت عثمانیہ کے زوال کا مرثیہ ہے، انھوں نے مولانا محمد علی کی ملی خدمات کو خراج عقیدت پیش کیا تھا۔

۱۹۳۰ء کے اواخر میں مولانا محمد علی گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے لندن پہنچے اور طبیعت کی شدید خرابی کے باوجود اس کی کارروائیوں میں سرگرم حصہ لیا۔ اسی کانفرنس کے ہال میں ان کی وہ پر جوش صدائے حریت بلند ہوئی، جس میں انھوں نے ایک غلام ملک (ہندوستان) کی طرف واپسی پر ایک غیر ملک آزاد ملک میں مرنے کو ترجیح دی تھی۔ آزادی ہند کی منزل بہت قریب ہوتے ہوئے بھی ابھی کافی دور تھی اور ان کے قویٰ ان کا ساتھ دینے سے قاصر ہو چکے تھے۔ تمنا کی بے تابی کو حالات کی صبر طلبی سے حریف نبرد رہنے کا حوصلہ کھوتے ہوئے دیکھ کر ان کے آقا و مولا نے جس سے وہ کسی بھی حالت میں اپنا ناتا توڑنے کے لیے تیار نہ تھے، ان کے

اس آبرومندانہ فیصلے کو اس طرح شرفِ قبولیت عطا کیا کہ انھوں نے ۴ جنوری ۱۹۳۱ء کی صبح کو لندن کی آزاد سرزمین پر زندگی کی آخری سانس لی اور بیت المقدس میں، جو اولوالعزم پیغمبروں کا وطن ہے، دفن کے لیے جگہ پائی۔

محمد علی کی موت مجاہدین آزادی اور خاص طور پر ملت اسلامیہ کے لیے ایک زبردست سانحہ ثابت ہوئی، کوئی حساس اور دردمند دل ایسا نہ تھا جس نے اس صدمے کی خلش نہ محسوس کی ہو اور کوئی ذی حس آنکھ ایسی نہ تھی جس نے غریب الوطنی کی اس موت پر آنسو نہ بہائے ہوں۔ ملک کے گوشے گوشے میں تعزیتی جلسے ہوئے۔ مقررین نے تقریروں کے ذریعے، صحافیوں نے اخبارات کے اداریوں میں، ادیبوں نے مضامین کی صورت میں اور شعراء نے مرثیے اور نوحے لکھ کر مادرِ ہند کے اس جیالے فرزند کو خراج عقیدت پیش کیا۔ نظموں میں علامہ اقبالؒ کا یہ فارسی قطعہ عام طور پر پسند کیا گیا اور دیکھتے دیکھتے اس کے اشعار مرنے والے کے نام کی طرح اس کے چاہنے والوں کے وردِ زباں ہوگئے۔

قطعہ

یک نفس جانِ نزارِ او تپید اندر فرنگ — تا شرہ برہم زنیم، از ماہ و پرویں درگزشت
اے خوشا مشتِ غبارِ او کہ درجذبِ حرم — از کنارِ اندلس واز ساحلِ بربر گزشت
خاکِ قدس او را بہ آغوشِ تمنا در گرفت — سوئے گردوں رفت زاں راہے کہ پیغمبر گزشت
می نگنجد جز بہ آں خاکے کہ پاک از رنگ و بوست — بندۂ کو از تمیزِ اسود و احمر گزشت
جلوۂ او تا ابد باقی بہ چشمِ آسیاست — گرچہ آں نورِ نگاہِ خاور از خاور گزشت

سید محفوظ علی کے لیے محمد علی کی موت ایک ذاتی غم کی حیثیت رکھتی تھی۔ وہ صرف اپنے ایک دیرینہ رفیق یا عزیز بھائی کی رفاقت و محبت ہی سے عمر بھر کے لیے محروم نہیں ہوئے تھے، ترغیب و تحریک کے اس سرچشمے سے بھی محروم ہو گئے تھے جس نے ان کے قلم کو توانائی اور تحریر کو زندگی عطا کی تھی۔ انھوں نے خود بھی مرنے والے

کو اپنا آخری نذرانۂ عقیدت پیش کیا اور اس کے دوسرے مدّاحوں اور نیازمندوں کو بھی اس ماتم میں شریک کرنے کی کوشش کی تاکہ مرحوم کی ملکی و ملّی خدمات کی زیادہ سے زیادہ اشاعت ہو سکے اور وقت کی ہوائے تند اس کی یادوں کے چراغ بجھانے میں کامیاب نہ ہو۔ قومی تحریکات سے براہ راست وابستگی اور شعر و ادب سے طبعی مناسبت سے سید صاحب کو علامہ اقبال سے بھی قریب تر کر دیا تھا۔ اس دوگونہ تعلق کی بنا پر ان کا یہ قطعہ جس میں شاعر کے دلِ دردمند کی صدا نفاست زبان و لطافت بیان کے پورے اہتمام کے ساتھ الفاظ و معانی کے قالب میں ڈھل کر خود ان کے دل کی آواز بن گئی تھی، ان کے لیے خاص دلچسپی اور کشش کا سبب ثابت ہوا۔ چنانچہ انھوں نے اپنے ایک فاضل ہم وطن قاضی غلام امیرؒ سے اس قطعے پر مصرعے لگانے کی فرمائش کی۔ قاضی صاحب سید صاحب کے رفیقِ انیق ہونے کے علاوہ مولانا محمد علی کے مدّاح اور علامہ اقبال کے شیدائی بھی تھے، اس لیے انھوں نے اس فرمائش کی تعمیل میں پس و پیش نہیں کیا اور تضمین مکمل کر کے ایک مختصر وضاحتی خط کے ساتھ کسی ذریعے سے سید صاحب کی خدمت میں روانہ کر دی۔ خط اور مخمس پر مشتمل اس مسودے کی نقل سطور ذیل میں پیش کی جاتی ہے:

"۲۶ فروری ۱۹۳۱ء

عزیزی مولانا سید محفوظ علی صاحب بالقابہ۔ بہ تعمیل ارشاد ڈاکٹر اقبال کے اطلسی قطعے میں گاڑھے کا پیوند لگا دیا۔ مجھے اردو شعر بھی کہنا نہیں آتا، چہ جائیکہ میں نے شعرائے عجم کی روح پر شدید حملہ کر دیا۔ یہ آپ کے حکم کی تعمیل ہے ورنہ اس جرأت کا موقع نہیں تھا۔ اردو میں ان قوافی پر تخمیس نہیں ہو سکتی تھی، جو کچھ ہو سکا حاضر ہے۔ اگر آپ کو پسند ہو تو کسی اخبار میں شائع کرا دیجئے یا حوالہ چراغ علی کے کیجئے:

رفت آں غواصِ بحرِ عشق تا ئیس زنگ　　　　روحِ پاکش در جہد از دو قومی بود تنگ

ناگہاں بیروں برآمد چوں شرر خیزد ز سنگ　　　　یک نفس جانِ نزارِ او تپید اندر فرنگ

تا مژہ برہم زنیم از ماہ و پرویں در گزشت

گشت چوں غمخوارِ ملت راہیٔ ملکِ عدم — اللہ اللہ آں غریبے راچہ ساماں شد بہم
بیتِ مقدس گفت خاکش راکہ جاے در دلم — اے خوشا مشتِ غبارِ او کہ از جذبِ حرم

از کنارِ اندلس و از ساحلِ بربر گزشت

جاں نثارِ قوم و ملت دید ایں روزِ سعید — آنکہ از ادراک بالا بُد، بہ آں منزل رسید
قابلِ رشک است عز و شانِ معراجِ شہید — خاکِ قدس او را بہ آغوشِ تمنا درکشید

سوئے گردوں رفت زاں راہے کہ پیغمبر گزشت

راست گویم بے نیاز از مدح و ذم زاہد ہوست — جوہرِ ملت فدا ایں وآں بیگانہ خوست
از ازل ارضِ مقدس منزلِ زیبائے اوست — می نگنجد جز بہ آں خاکے کہ پاک از رنگ و بوست

بندۂ کو از تمیزِ اسود و احمر گزشت

حاصلِ مرگ و حیاتش خلق را شمعِ ہداست — روحِ پاکش مستنیر از قربِ نورِ کبریاست
تا بکے شکوہ ہا امیرِ خستہ! کو از ما جداست — جلوۂ او تا ابد باقی بہ چشمِ آسیاست

گرچہ آں نورِ نگاہِ خاور از خاور گزشت

نامہ سیاہ آمیر نقاد بدایونی"

تضمین نگار کا اصل کمال یہ تصور کیا جاتا ہے کہ وہ شاعر کی فکر کے نہاں خانوں میں داخل ہو کر اس کے خیال کی اس طرح توسیع کرے کہ اصل شعر تضمین کے مصرعوں کے بغیر نامکمل معلوم ہو۔ اس کے ساتھ ہی تضمین کے مصرعوں کو زبان، اسلوب اور لہجے کے اعتبار سے بھی اصل مصرعوں سے پوری طرح ہم آہنگ ہونا چاہیئے۔ قاضی صاحب فارسی میں فکر شعر پر قادر نہ تھے، چنانچہ انھوں نے اقبال کے اشعار پر جو مصرعے لگائے ہیں، ان میں زبان کی لطافت، محاورے کی صحت، بیان کی دلکشی اور بندش کی چستی مفقود ہے۔ سید صاحب نے یہ محسوس کرتے ہوئے کہ اشاعت سے قبل ان خامیوں کی اصلاح ضروری ہے، قاضی صاحب کا مسودہ نکہت کے پاس بھیج دیا، جو دونوں کے مشترک دوست تھے اور جن کا دونوں یکساں احترام کرتے تھے[۱۲]۔ سید صاحب نے اس کے ساتھ

ایک خط بھی لکھا تھا جو حسب ذیل ہے :

"برادر محترم ! السلام علیکم ۔ امید کہ مزاج گرامی بخیر ہوگا ۔ سنا ہے اس عرصے میں آپ بدایوں تشریف لائے تھے ۔ نہ ملنے کی شکایت ہے ۔

حضرت قاضی صاحب مد اس کلاں نے اس مرتبہ فارسی کی ٹانگ توڑی ہے، یعنی سر اقبال نے مولانا محمد علی کی وفات پر پانچ شعر لکھے ہیں ، حضرت قاضی صاحب نے ان کا خمسہ کیا ہے ۔ میں چاہتا ہوں کہ اشاعت سے پہلے آپ نہایت غور و فکر سے اصلاح فرمائیں اور نہایت خوش خط لکھ کر میرے پاس بھیج دیں ، تاکہ کسی اخبار میں چھپوا دوں ۔ اصلاح سرسری نہ ہو بلکہ تضمین اقبال کے کلام کے شایانِ شان ہو جائے ۔

جلد بھیج دیں ۔ کیا اس عرصے میں ملاقات نہ ہوگی ؟ کارخانہ مشکبار کی جنتری بھجوا دیجے ۔ انھیں کہلا بھیجئے کہ ایک جنتری میرے پاس بھیج دیں ۔

امید کہ بیوی بچے بخیر ہوں گے ۔

خاکسار

سید محفوظ علی

۳ر مارچ ۱۹۳۱ء

برادر مکرم ! بعد اصلاح فوراً واپس بھیجئے تاکہ الایمان ، دہلی کو جس کا محمد علی نمبر عنقریب نکلنے والا ہے ، بھیج دوں ۔ اگر مولانا محمد علی کے متعلق کوئی نظم یا تاریخ لکھ سکیں تو وہ بھی بھیج دیجے ، مگر جلد ۔

محفوظ "

قاضی صاحب کے مصرعے اپنے چند در چند اسقام کی بنا پر غیر معمولی ترمیم کے طالب تھے اور ان کے نظم کردہ مضامین و قوافی کو وسیع تر کرتے ہوئے وسیع ترد و بدل کی گنجائش مفقود تھی ۔ دوسری طرف سید صاحب کا ارشاد تھا کہ تضمین کلام اقبال

کے شایانِ شان ہونا چاہیئے اس لئے نکہت نے ایک دو مصرعوں کے علاوہ باقی تمام مصرعے ازسرِنو نظم کرکے مخمس کی ابتدائی شکل یکسر تبدیل کردی۔ فکر کے سیلِ رواں کو کسی دوسرے شاعر کے تخیل، زبان اور اسلوب کا تابع رکھ کر مخصوص قوافی کی پابندی کے ساتھ شعر کہنا کسی موضوع پر آزادانہ طبع آزمائی سے زیادہ دقّت طلب ہوتا ہے۔ نکہت نے یہ مرحلۂ دشوار جس فن کارانہ مہارت اور خوش اسلوبی کے ساتھ طے کیا ہے، اس کا اندازہ خمسے کی اس بدلی ہوئی شکل سے کیا جاسکتا ہے :

گوہرِ دُرجِ معالی، جوہرِ ناموس وننگ | باخت کو در عشقِ ملک وقوم جاں رابیدرنگ
داشت بالِ ہمتش یارب چہ مایہ تاب وسنگ | یک نفس جانِ نزارِ او تپید اندر فرنگ
تا فرہ برہم زنیم، از ماہ ویردیں درگزشت

گشت درغربت روانش چوں سبک سیرِ عدم | خاکِ پاکش یافت جا در قلبِ ارضِ محترم
حبذا برآں کمالِ سعی و ایں فوزِ اتم | اے خوشا مشتِ غبارِ او کہ از جذبِ حرم
از کنارِ اندلس از ساحلِ بربر گزشت

دررہِ حسنِ عمل از یاریِ بختِ سعید | پایۂ آوجش کجا بود و کجا دردم رسید
درخورِ دیدست آرے نشانِ معراجِ شہید | خاکِ قدس او را بہ آغوشِ تمنا درکشید
سوئے گردوں رفت زاں راہے کہ پیغمبر گزشت

جوہرِ ملت نواز از این واس بیگانہ خوست | زاں بہ قلبِ قدس از روزِ نخستیں جائے اوست
راست می گویم کہ حرف راست مطبوع ونکوست | می نگنجد جز بہ آں خاکے کہ پاک از رنگ و بوست
بندۂ کو از تمیز اسود و احمر گزشت

بسکہ روحش مستنیر از نورِ فیضِ انبیاست | باز از مرگ وحیاتش تابشِ شمعِ ہُداست
اے امیرِ خستہ ایں طرفہ بقا اندر فناست | جلوۂ او تا ابد باقی بہ چشمِ آسیاست
گرچہ آں نورِ نگاہِ خاور از خاور گزشت

سید صاحب نے قاضی صاحب کی تضمین بنظرِ غائر اصلاح کی فرمائش کے ساتھ یہ خواہش بھی ظاہر کی تھی کہ نکہت خود بھی مولانا محمد علی کے متعلق کوئی نظم یا قطعۂ تاریخ کہیا

غالباً عجلت تمام کی شرط کے باعث وہ کوئی ایسی نظم تو نہ کہہ سکے جو ان کی فکر شاعرانہ کی نمائندگی کے قابل ہو، البتہ قاضی صاحب ہی کی طرف سے تین اشعار کا ایک قطعۂ تاریخ بھی نظم کر دیا جو درج ذیل ہے:

بر محمد، بر علی دِل دادہ ، بطلِ حریت — رفت در غربت بہ ملکِ جاوداں واحسرتا

چوں بہ لندن شد وفاتش ، سرزمینِ قدس گفت — تو کجا و بومِ کفر؟ ایں جا بیا، ایں جا بیا!

ریخت دُرِّ اشک در سالِ غمش کلک (آمیر) — یافتہ جوہر جوارِ دلکشائے انبیا

۱۳۴۹ھ

نکہتؔ کے ہاتھ کا لکھا ہوا جو مسودہ اس وقت ہمارے پیشِ نظر ہے، اس میں تضمین کے اشعار سیاہ روشنائی سے اور یہ قطعہ آخر میں نیلی روشنائی سے لکھا گیا ہے۔ مسودے میں اس قطعے کا پانچواں مصرعٔ "کلک" پر ختم ہو جاتا ہے، لیکن وزن کے اعتبار سے اس کے بعد لفظ نکہتؔ کے اضافے کی گنجائش نہیں، صرف 'امیر' یا اس کا ہم وزن کوئی لفظ موزوں ہو سکتا ہے۔ اس لیے ہم یہ سوچنے میں حق بجانب ہیں کہ یہ قطعہ بھی قاضی صاحب ہی کی طرف سے موزوں کیا گیا تھا اور اس مصرعے میں ان کا تخلص بربنائے سہو شامل ہونے سے رہ گیا ہے۔ تضمین کے بعض مصرعوں پر بھی اس مسودے میں نظر ثانی کی گئی ہے۔ مثلاً ابتدا میں پانچویں بند کا پہلا مصرع قاضی صاحب کے دوسرے مصرعے میں الفاظ کے معمولی الٹ پھیر کے ساتھ اس طرح نظم کیا گیا تھا:

؎ روح پاکش مستنیر از نورِ قربِ کبریاست

بعد میں "قربِ کبریاست" کو قلم زد کرکے اس کی جگہ "فیضِ انبیاست" اور "روح پاکش" کو علیٰ حالہ برقرار رکھتے ہوئے اس کے اوپر "بسکہ روحش" لکھا گیا ہے۔ اس بند کے مصرعٔ ثانی کے نیچے "ہم حیات و ہم مماتش" تحریر ہے، جسے "باز از مرگ و حیاتش" کا متبادل کہا جا سکتا ہے۔

انھیں دو مصرعوں کے مقابل یہ دو مصرعے بھی لکھے ہوئے ہیں:

بسکہ جوہر، جوہرِ فردِ جہانِ اہتدا است

در بقا و در فنا یکساں وجودش رہنماست

اسی طرح پہلے بند کے پہلے اور دوسرے بند کے تیسرے مصرعے کے اوپر بعض متبادل الفاظ لکھے ہوتے ہیں، لیکن ہم نے آخری بند کے مصرعِ اول کے علاوہ جس کا ایک حصہ واضح طور پر قلم زد کر دیا گیا ہے، باقی تینوں مصرعے بجنسہٖ برقرار رکھے ہیں، کیونکہ ہمارے نزدیک یہ زیادہ بامعنی، خوش آہنگ اور رواں ہیں۔

الایمان کا متذکرہ بالا محمد علی نمبر یا اس زمانے کا ایسا کوئی رسالہ جس میں یہ تضمین شائع ہوئی ہو، اس وقت ہماری دسترس سے باہر ہے۔ محمد انصار احمد صدیقی کے مرتبہ مجموعے "غم کے آنسو" میں بھی، جو مولانا محمد علی کی وفات پر مشہور شعراء کے لکھے ہوئے نوحوں، مرثیوں اور نظموں پر مشتمل ہے، یہ مخمس شامل نہیں ہے۔ اس لیے یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ سید صاحب کو بھیجنے کے لیے اس مسودے کی "خوش خط" نقل تیار کرتے وقت اس میں کون کون سی ترمیمیں قبول کی گئیں، کون سی رد کی گئیں اور مزید کوئی رد و بدل ہوا یا نہیں؛ تاہم موجودہ صورت میں بھی اس لعلِ گم شدہ کی بازیافت یقیناً اہلِ نظر اور اربابِ ذوق کے لیے دلچسپی کا باعث ہوگی۔ اس تضمین سے جہاں ماضیٔ قریب کے ایک غیر معروف فارسی گو شاعر کی قدرتِ کلام اور شیرینیٔ گفتار کا اندازہ ہوتا ہے، وہیں اس بات کی شہادت بھی ملتی ہے کہ ہمارے ملک میں ایسے باکمالوں کی بھی کمی نہیں جن کی روشنیٔ طبع نے خود ان کی ذات کو اندھیرے میں رکھ کر دوسروں کی شہرت کے چراغ روشن کیے ہیں۔

حواشی

لہ نکہت ۱۰ ربیع الثانی ۱۲۸۸ھ مطابق ۲۹ جون ۱۸۷۱ء کو رام پور میں پیدا ہوئے۔ ۱۲۹۷ھ/۸۰-۱۸۷۹ء میں اپنے والد اور اہلِ خاندان کے ہمراہ بھوپال پہنچے۔ وہاں مولوی محمد عمر ولایتی شاگرد مولانا امام بخش صہبائیؔ، مولانا محمد بشیر محدث سہسوانی اور شیخ حسین عرب وغیرہ سے تحصیل و تکمیل علم کی۔ اردو میں سید جمیل احمد جمیلؔ سہسوانی شاگرد منیرؔ شکوہ آبادی سے اور فارسی میں اپنے عمِ محترم منشی انوار حسین تسلیمؔ

سہسوانی سے اصلاح لی۔ کم وبیش اڑتیس سال کی عمر تک بھوپال میں قیام رہا، بعد ازاں شعبان ۱۳۲۷ھ مطابق اگست ۱۹۰۹ء میں ملازمت سے مستعفی ہوکر سہسوان چلے آئے اور ۲۳ دسمبر ۱۹۵۲ء کو وہیں وفات پائی۔

۲ے منشی احمد علی شوق قدوائی نے یہ خط رام پور سے لکھا ہے۔ اس سے قبل وہ ایک عرصے تک ریاست بھوپال سے منسلک رہ چکے تھے۔ نکہت سے اسی زمانے میں روابط قائم ہوئے۔ شوق بہ اعتبار عمر اگرچہ ان سے بڑے تھے لیکن ان کی فضیلت علمی کے معترف تھے اور ان کے کلام کو بنظر استحسان دیکھتے تھے۔ [شوق کا سنہ پیدائش: ۱۸۵۲ء اور سنہ وفات: ۱۹۲۵ء ہے۔ ماہنامہ زمانہ (کانپور) بابت ماہ مئی ۱۹۲۵ء کے مطابق تاریخ وفات ۲۷ اپریل اور وقت غروب آفتاب ہے۔ (صفحہ ۳۵۱) لطیف اعظمی]

۳ے پروفیسر اولاد حسین شاداں بلگرامی فارسی زبان وادب کے جید عالم اور اپنے دور کے نامور استاد تھے۔ عرصے تک مدرسہ عالیہ رام پور سے وابستہ رہے اور صدہا طلبہ کو فیض یاب کیا۔ اردو کے مشہور محقق، ناقد اور شاعر ڈاکٹر وجاہت حسین عندلیب انھیں کی نسبت سے خود کو 'شادانی' لکھتے تھے۔

۴ے منشی واحد علی آبر، منشی احمد علی شوق کے حقیقی چھوٹے بھائی تھے۔

۵ے بحوالہ ماہنامہ "آج کل" دہلی، شمارہ ماہ دسمبر ۱۹۵۷ء

۶ے سید صاحب ۸ مئی ۱۸۷۰ء کو بدایوں میں پیدا ہوئے۔ بریلی سے ہائی اسکول پاس کرنے کے بعد علی گڑھ پہنچے، جہاں سے ۱۸۹۵ء میں مولوی عبدالحق، مولانا شوکت علی اور مولانا ظفر علی خاں کے ساتھ بی۔ اے کیا۔ علی برادران سے ۱۸۸۸ء میں گورنمنٹ ہائی اسکول بریلی کے بورڈنگ ہاؤس میں ان کے داخلے کے وقت پہلی بار ملاقات ہوئی جو آہستہ آہستہ دوستانہ روابط اور بعد ازاں عمر بھر کی رفاقت میں تبدیل ہو گئی۔ بی۔ اے کرنے کے بعد سید صاحب تقریباً ۵ برس بحیثیت سکریٹری ریاست خیرپور میں، تقریباً تین برس بحیثیت جج صالی لینڈ (صومالیہ) میں اور تھوڑی مدت کے لیے دوبار بمبئی

اور ایک بار حیدر آباد میں مقیم رہے۔ باقی عمر کا بیشتر حصہ یا تو بدایوں میں یا مولانا محمد علی کی رفاقت و معیت میں بسر ہوا۔ مولانا محمد علی کی عمر کل باون برس ہوئی۔ سید صاحب کے اپنے الفاظ میں "باون برس کی اس مدت میں سے اکتیس برس کی مولانا کی کتاب زندگی پوری ان کے پیش نظر تھی بلکہ اس کے اکثر باب ان کے سامنے لکھے گئے تھے۔" پروفیسر رشید احمد صدیقی کے بقول کامریڈ اور ہمدرد کا خواب محمد علی اور سید صاحب دونوں نے مل کر دیکھا تھا۔ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی کے الفاظ میں سید صاحب "علم و آگہی میں اپنی ذات سے ایک دائرۃ المعارف یا انسائیکلوپیڈیا تھے۔ مذہب، تاریخ، ادب، شاعری، لغت، فلسفہ کوئی موضوع ایسا نہ تھا جس پر ان کی پوری نظر نہ ہو اور جس پر وہ اعتماد کے ساتھ گفتگو نہ کرسکتے ہوں۔" (ماہنامہ جامعہ دہلی، محمد علی نمبر ۱۹۷۹ء ص ۵۱)

سید صاحب نے ۲۰ر اکتوبر ۱۹۴۳ء کو بعارضۂ فالج بدایوں میں وفات پائی۔ مولانا ضیاء احمد بدایونی نے سالِ وفات ۱۹۴۴ء لکھا ہے (مباحث و مسائل ص ۲۸۷) جو درست نہیں۔

ھ مولانا محمد علی ۱۰ر دسمبر ۱۸۷۸ء کو رام پور میں پیدا ہوئے۔ ۱۸۸۸ء میں بغرض تعلیم گورنمنٹ ہائی اسکول بریلی میں داخل ہوئے اور ۱۸۹۸ء میں علی گڑھ سے بی۔ اے کیا۔ ۱۴ر جنوری ۱۹۱۱ء کو کلکتہ سے کامریڈ جاری کیا۔ دارالحکومت کے کلکتہ سے دہلی منتقل ہونے کے بعد ۱۲ر اکتوبر ۱۹۱۲ء کو کامریڈ دہلی سے شائع ہوا۔ اسی زمانے میں مولانا، سید صاحب کو بدایوں سے دلّی لے آئے۔ ۲۳ر فروری ۱۹۱۳ء کو ہمدرد کا ایک ورقہ ایڈیشن شائع ہوا۔ جسے عرف عام میں "نقیبِ ہمدرد" کہتے ہیں۔ یکم جون ۱۹۱۳ء کو اصل ہمدرد شائع ہوا۔ سید صاحب ان اخبارات کی ادارت سے دفتر کی تنظیم تک اور بعد ازاں تحریک خلافت کی سرگرمیوں میں برابر مولانا کا ہاتھ بٹاتے رہے۔

ھ علامہ اقبال کو مولانا محمد علی سے اور مولانا کو علامہ اقبال سے ایک قسم کی شدید قلبی وابستگی تھی، لیکن مولانا نے دیرینہ تعلقات کے باوجود بقول خود دسمبر ۱۹۱۸ء سے قبل علامہ اقبال کا ایک شعر بھی نہیں پڑھا تھا۔ اس کے بعد جب انھیں کلام کے مطالعے کا موقع ملا

تو وہ اس سے اس حد تک مسحور ہوئے کہ صد ہا اشعار وردِ زبان ہو گئے اور کامریڈ اور ہمدرد کے کالم ان سے مزین ہونے لگے (بحوالہ اقبال ۔ دانائے راز، از عبداللطیف اعظمی) عبداللطیف اعظمی کے الفاظ میں باخبر حضرات کے بقول مولانا محمد علی بات بات میں اقبال کے اشعار پیش کیا کرتے اور ان کے پڑھتے وقت ان پر وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی (اقبال ۔ دانائے راز ص ۲۱۰) دوسری طرف اقبال کی والہانہ ارادت مندی کا یہ حال تھا کہ جب انھیں مولانا کے بیتول جیل سے ۲۸ دسمبر ۱۹۱۹ء کو رہا ہونے کے بعد کانگریس، مسلم لیگ اور خلافت کے اجلاسوں میں شرکت کی غرض سے براہ راست امرتسر پہنچنے کی اطلاع ملی تو وہ محض ان سے ملاقات کرنے کے لیے بعض احباب کو ساتھ لے کر بذریعہ کار لاہور سے امرتسر پہنچے اور اثنائے راہ میں وہ مختصر نظم لکھ ڈالی جو "اسیری" کے زیر عنوان "بانگ درا" میں شامل ہے۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں ناقل ہیں کہ جب انھوں نے ۱۹۲۴ء کی گرمیوں میں لاہور میں علامہ اقبال سے پہلی ملاقات کی تو وہ بار بار مولانا محمد علی کا ذکر کرتے رہے ۔ (یادوں کی دنیا ص ۱۹۴)

۹ ۔ یہ قطعہ سب سے پہلے روزنامہ انقلاب میں شائع ہوا تھا۔ اس وقت اس میں صرف تین شعر تھے ۔ آخر کے دو اشعار اس کے بعد اضافہ کیئے گئے۔ تیسرے شعر کا پہلا مصرع ابتدا میں علامہ اقبال نے اس طرح نظم کیا تھا ع مشت خاکش را بخاکِ پاکِ قدس آمیختند بعد میں اسے بھی موجودہ مصرعے سے تبدیل کر دیا (بحوالہ "سرود رفتہ" مرتبہ غلام رسول مہر و صادق علی دلاوری ص ۱۹۲) زیر بحث تضمینوں میں اس بدلے ہوئے مصرعے کے آخری لفظ "گرفت" کو "کشید" سے بدل دیا گیا ہے ۔ یہ تبدیلی ارادی ہے یا اتفاقی ؟ یہ بتانا مشکل ہے ۔ تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس سے اس مصرعے کی بلاغت و معنویت کچھ اور بڑھ گئی ہے۔

۱۰ ۔ سید صاحب اور علامہ اقبال کے درمیان بھی خصوصی مراسم تھے۔ علامہ اقبال سید صاحب کے علم و فضل، زہد و اتقا اور شرافت نفس سے بے حد متاثر تھے۔

جناب مبشر علی صدیقی علی گڑھ میگزین کے اکتوبر ۱۹۴۷ء اور جنوری ۱۹۳۹ء کے شمارے کے حوالے سے ناقل ہیں کہ علامہ نے سید صاحب کے نام اپنے ایک خط میں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ "اگر میں کسی کے ہاتھ پر بیعت کرتا تو وہ آپ کی ذات ہوتی" ایک دوسرے خط میں جو ۱۹۳۵ء میں سید صاحب کی طرف سے بدایوں تشریف آوری کی دعوت کے جواب میں لکھا گیا تھا تحریر فرماتے ہیں: "مخدومی، السلام علیکم، میں گزشتہ ۱۸ ماہ سے علیل ہوں سفر بہت کم کرتا ہوں، اگر بدایوں آتا تو ضرور آپ کے ہاں ٹھہرتا اور آپ کے روحانیات سے مستفیض ہوتا" (مبشر علی صدیقی۔ بنام راقم الحروف مورخہ ۸ و ۲۱ دسمبر ۱۹۷۶ء)

لک قاضی غلام امیر صاحب بدایوں کے شیوخ صدیقی کے ایک ممتاز گھرانے کے فرد، ثقہ اور باوضع بزرگ، متقدر رئیس اور صف اول کے مختار تھے۔ عمر میں سید صاحب سے کچھ بڑے تھے (سال ولادت ۱۸۷۰ء)۔ تعلیم بالکل مشرقی انداز پر ہوئی تھی، لیکن ذہن کشادہ اور مطالعہ وسیع تھا۔ ادیبوں اور شاعروں کے درمیان معاصرانہ رقابتیں اور حریفانہ گروہ بندیاں ہر دور اور ہر شہر میں عام رہی ہیں۔ بدایوں بھی اس کلیے سے مستثنیٰ نہیں لیکن قاضی صاحب کو اپنے ہم عصر ارباب فضل وکمال میں یہ امتیاز حاصل تھا کہ مشاعروں کی صدارت کے لیے ان کی شخصیت اور متنازعہ فیہ ادبی معاملات میں ان کا فیصلہ ہر گروہ کے لیے قابل قبول ہوتا تھا۔ قاضی صاحب کو شاعری کے پہلو بہ پہلو نثر نویسی بالخصوص تنقید نگاری سے بھی دلچسپی تھی، چنانچہ انھوں نے لفظ "نقاد" کو اس طرح اپنے نام کا جزو بنالیا تھا جس طرح مشہور انشا پرداز مہدی حسن خود کو "افادی الاقتصادی" لکھنے لگے تھے۔ انھوں نے ۱۹۲۶ء میں ماہنامہ "الناظر" لکھنؤ کی طرف سے "بہترین غزل گو" کے زیر عنوان انعامی مقابلے کے لیے ذوق کی شاعری پر ایک مبسوط مضمون لکھا تھا، جو اولاً اس رسالے کے اکتوبر و نومبر ۱۹۲۶ء کے شماروں میں شائع ہوا۔ اس کے بعد "الناظر پریس" ہی سے مئی ۱۹۲۷ء اور جون ۱۹۳۱ء میں کتابی صورت میں اس کے دو ایڈیشن منظر عام پر آئے۔ اس سے قبل

ان کی دو اور کتابیں "اسلام بجواب رد اسلام" میں قرآنی تعلیمات پر عبدالغفور دھرم پال کے اعتراضات کا مفصل و مدلل جائزہ لیا گیا ہے اور "ریویو" میں آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند کی سوانح عمری ان کے مذہبی نظریات و تعلیمات "پر فلسفیانہ تنقید" کے ساتھ پیش کی گئی ہے۔ غزلوں اور نظموں کا ایک انتخاب بھی نظامی پریس بدایوں سے شائع ہو چکا ہے۔ قاضی صاحب تا عمر بدایوں ہی میں مقیم رہے۔ وہیں ۱۳۶۲ھ مطابق ۱۹۴۳ء میں تقریباً ۷۵ سال کی عمر میں ان کا انتقال ہوا۔ نکہتؔ نے "غلام امیرم" سے تاریخ وفات نکالی۔

لله سید صاحب نکہتؔ سے عمر میں ایک سال اور قاضی صاحب اس سے بھی کچھ زیادہ بڑے تھے، لیکن دونوں ان کے علم و فضل کی بنا پر ہمیشہ انھیں اپنے بزرگ کی حیثیت سے مخاطب کرتے تھے۔

انور صدیقی

جین پال سارتر
فکروفن کی ایک نئی فضا

کسی کا قول ہے کہ عالم کی موت عالم کی موت ہے ۔ اس قول کی سچائی کی تصدیق سارتر کی موت سے زیادہ اور کس کی موت سے ہوگی ۔ موت سے ملتے جلتے اذیت ناک تجربوں کی رو داد، سارتر کے تخلیقی سفر، کا سرنامہ ہے ۔ زندگی کی طرح موت بھی ایک تاریک، تہ دار، پیچیدہ، اور پراسرار، وجودی تجربہ ہے ۔ سارتر، اب اس تجربے کی آزاد ابدیت کا حصہ بن چکا ہے ۔ عام طور پر، انسان خود موت کا انتخاب نہیں کرتا، موت اس کا انتخاب کرتی ہے ۔ سارتر کہ اس دور میں انسان کے انتخاب کی آزادی کا المیاتی حدوں تک پرشکوہ علمبردار تھا، کیا عجب کہ خود اس نے اپنی موت کا انتخاب کیا ہو ! مگر موت کے اس بسیط و بیکراں تجربے کے مرتعش سکوت کو اپنے زندہ، معتبر اور متحرک لفظوں کی گونج سے اب کون توڑے گا ؟ وہ، جو یہ سمجھتا تھا کہ ادیب کا کام یہ ہے کہ وہ اپنے لفظوں سے وجود کے سکوت کو توڑتا ہے، آج صوت وصدا اور لفظ و معانی کی پامال کائنات سے دور، ایک سناٹے کی کائنات کا حصہ بن چکا ہے اور ہمیں شے اور لاشے، وجود اور جوہر، آزادی اور ذمہ داری کی مبہم اور بیکر در بیکر انسانی اور لسانی کائنات میں مبہوت اور متحیر چھوڑ گیا ہے ۔ وہ اپنی پر اذیت ذمہ داری سے

جناب انور صدیقی، ریڈر شعبۂ انگریزی ۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ ۔ نئی دہلی ۲۵

اپنی حدود تک سبک دوش ہو چکا ہے، مگر ہم میں جو سوچتے ہیں، محسوس کرتے ہیں اور لکھتے ہیں اور اس سے زیادہ ایک بکھرتے ہوئے، ٹوٹتے ہوئے، لمحہ بہ لمحہ پیچیدہ ہوتے ہوئے آشوب آگہی سے گراں مایہ اور گرانبار ایک ایسے عہد میں جی رہے ہیں، جہاں ایک رنگ دوسرے رنگ کو کاٹتا ہے، جہاں ایک ادھوری سچائی دوسری ادھوری سچائی پر طعنہ زن ہے، جہاں 'یا یہ یا وہ' کی برہنہ اور پُر رعونت جنگ جاری ہے، جہاں شفا اور شفاعت کے ارضی اور مابعد الطبیعاتی سہاروں سے محرومی کی بے ستارہ تاریکی گہری ہوتی جارہی ہے، جہاں انسانی مقدر پر سوالیہ نشانات کی خیرہ کن بھرمار ہے، ہمارے لیے سر، اس کے جانے کے بعد بھی ذمہ داریوں کی اذیت ناکی میں کوئی کمی نہیں آئی ہے بلکہ اضافہ ہی ہوا ہے۔ یہی ذمہ داری اس کی وراثت ہے اور ہم اسے مانیں یا نہ مانیں، ہم اس کی وراثت کے جبر سے آزاد نہیں ہو سکتے۔

موت خواہ کسی کی ہو مرنے والے کو سکون اور پس ماندگان کو کسی نہ کسی حد تک، مبالغے، جذباتیت اور اضطراب میں مبتلا کر دیتی ہے اور یہ مبالغہ، جذباتیت، ارادت اور عقیدت کی مہکتی ہوئی دھندھ پیدا کر دیتی ہے۔ آئیے کچھ دیر کے لئے اس نیم تاریکی سے نکلیں اور اس ادیب اور دانشور کے ساتھ چند لمحے گزاریں جو اگرچہ ہم میں سے اُٹھ گیا ہے، مگر پھر بھی اپنے احساسات اور افکار کی ساری معنویت اور سارے تضادات کے ساتھ ہم میں موجود ہے۔

سارتر نے اپنی خود نوشت میں ایک جگہ لکھا ہے:

"میں ایک اجاڑ اور سنسان شیش محل تھا جس میں ہنگامی صدی اپنی اکتاہٹ کا عکس دکھاتی تھی۔ میں اس عظیم ضرورت کو پورا کرنے کے لئے پیدا ہوا تھا جو مجھے اپنے وجود کی تھی۔"

اب ذرا اس اجاڑ اور سنسان شیش محل کی داستان سنئے کہ یہ اجاڑ کیونکر ہوا۔

سارتر کا بچپن ایک شدید مذہبی ماحول میں گذرا جہاں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ اثرات ایک دوسرے سے کشمکش کے مرحلے میں تھے۔ اس کا سارا بچپن اپنے نانا

کے زیر سایہ گزرا جو ایک خوش حال بوڑھا خاندان کے فرد تھے اور کٹر مذہبی انسان تھے۔ ان کا حلیہ کچھ ایسا تھا جو بقول سارتر اللہ میاں سے ملتا جلتا تھا، ویسا ہی پرجلال چہرہ اور اس چہرے کی سب سے نمایاں خصوصیت تھی سفید چھتنار ڈاڑھی۔ ان کا جلال و جبروت کچھ ایسا تھا کہ اس کے آگے کسی کی نہیں چلتی تھی۔ ان کی قاہری نے دو بیٹوں کو پامال کر دیا تھا، اور وہ اپنی حقیقی شناخت اور شخصیت سے محروم ہو چکے تھے۔ سارتر کے سلسلے میں وہ کچھ نرم تھے۔ وہ اسے استاد بنانا چاہتے تھے اور وہ مصنف بننا چاہتا تھا —— ایک ایسا مصنف جیسے کوئی بڑا مشن یا مقصد سونپا گیا ہو۔ سارتر کی ذہانت نے جلد بھانپ لیا کہ اس کے نانا کے گھر کی مذہبیت ایک پرشکوہ سوانگ سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ اگرچہ مادی اعتبار سے اس کا بچپن خوشحال تھا، مگر تمام عمر وہ اس پر نازاں نہیں، نادم رہا۔ ابتدائی تعلیم و تربیت کے زیر اثر وہ کچھ دنوں خدا پرست رہا۔ اس کے بعد اس نے ۱۹۲۴ء میں نارمل اسکول میں داخلہ لیا، ۱۹۲۹ء میں فلسفے کی اعلیٰ ترین ڈگری حاصل کی۔ اسی زمانے میں اس کی سیمون دو بوائر سے دوستی اور رفاقت کی ابتدا ہوئی جو خود بھی فلسفے کی تعلیم کی تکمیل کر چکی تھی۔ اس زمانے میں کیسے کیسے تہلکوں، طوفانوں اور تبدیلیوں سے سارتر کا شعور آشنا ہوا، یہ ایک لمبی داستان ہے جس کا یہ موقعہ نہیں۔ پھر بھی اس کے کچھ نقوش اور کچھ رنگ اس کی خود نوشت سوانح کے سہارے سمجھے جا سکتے ہیں، نطشے پہلے ہی خدا کی موت کا اعلان کر چکا تھا۔ خدا سے سارتر کی شناسائی اس کے اپنے خاندان میں ہو چکی تھی۔ اب جو صورت حال تھی اسے سارتر کی زبان سے سنئے:

"خدا، بجائے اس کے کہ میرے دل میں جڑ پکڑ لیتا، وہ کچھ عرصہ مجھ میں برگ و بار لایا اور پھر چل بسا۔ آج کل جو بھی مجھ سے اُس کا ذکر کرتا ہے تو میں اس خوش شکل مگر بوڑھے آدمی کی سی خود اعتمادی کے لہجے میں کہتا ہوں جس کی ملاقات ایک حسین مگر بوڑھی عورت سے ہوئی ہو۔"

اگر پچاس برس پہلے ہمارے درمیان وہ غلط فہمی نہ پیدا ہوئی ہوتی جس نے

ہیں مختلف راہوں پر ڈال دیا تھا تو ممکن تھا کہ ہماری نبھ جاتی۔"
الحاد کے ساتھ اس میں کچھ اور بھی تبدیلیاں آئیں ذہنی اور جذباتی ۔

"میری ساری خود فریبیاں پارہ پارہ ہو چکی ہیں۔ شہادت، نجات اور ابدیت کے سارے تصورات بکھر رہے ہیں، ساری عمارت منہدم ہو چکی ہے۔ میں نے تو حقیقت میں روح القدس کا گریبان پکڑا اور اسے باہر دھکیل دیا۔ الحاد ایک سفاک اور طویل المدت معاملہ ہے۔ میں سوچتا ہوں کہ میں نے اس کی تکمیل کر لی ہے۔ میں جانتا ہوں کہ میرے حقیقی کام کیا ہیں۔ میں یقیناً ایک اچھی شہرت کے لئے انعام کا مستحق ہوں۔ تقریباً گزشتہ دس سال سے میری حالت اس شخص کی سی ہے جو بیدار ہو رہا ہو، جو ایک طویل، تلخ و شیریں دیوانگی سے نجات پا چکا ہو اور جو اپنے رویوں پر ہنس رہا ہو"

شکست خواب کے اس اندوہ ناک منظر نامے پر ایک نئی فکر، ایک نئی حسیت، ایک نئی آگہی اور ایک نئے شعور کا بے رحم سورج چمکتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ دو بڑی جنگوں نے بہت سے طلسم توڑ دیے، انیسویں صدی کے روحانی سہارے اور آدرش ٹوٹے، کچھ آدرش بنے۔ فرد، اپنی انفرادیت سے محروم ہوا، جمہوری اور غیر جمہوری اجتماعیت نے اجتماع کو بھی ایک بے چہرہ ہجوم میں تبدیل کر دیا۔ سائنسی تجربیت کے حدود واضح ہوئے، کانٹ اور ہیگل بے دخل کئے گئے۔ ڈیکارتی ثنویت کا کفر ٹوٹا۔ فلسفے اور سائنس دونوں کی نارسائیوں کا عرفان عام ہوا، ایک نئی انسانی صورت حال میں ایک نئے اصل حقیقت کی تلاش کی لے تیز ہوئی جو ادھوری سچائیوں پر مبنی نہ ہو، جو انسان اور انسانی کائنات کو اس کی کلیت میں دیکھ سکے، اور جو انسان کے شعور کو اپنے مطالعہ کا نقطۂ آغاز بنائے۔ اسی تلاش و طلب کے نتیجے میں وجودیت کے فلسفہ کا ظہور ہوا۔ وجودیت کے دو بہت اہم رجحانات ہیں۔ ایک دینوی اور دوسرا دنیاوی۔ دینوی یا مسیحی وجودیت کی نمائندگی کیرکے گارڈ کرتا ہے۔ اس کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے اپنے زمانے کے موجود فلسفوں کی کچھ اس طرح تشکیل نو کی کہ اس میں زندہ فرد کے لئے گنجائش پیدا ہو گئی۔ کیرکے گارڈ کے خیال میں وجود ہر فرد کی ایک ذاتی مہم ہے جس میں اس کا سامنا دوسرے افراد سے بھی ہوتا ہے، خدا سے بھی اور خود سے بھی۔ وہ اس وجود کو الہیاتی سمجھتا ہے اور خطرات سے معمور۔ وجودیت نے ہیگل

کی منظریت سے بھی بہت کچھ کسب نور کیا ہے۔ اس فلسفہ کا مقصد ان طریقوں کا مطالعہ ہے جن طریقوں سے مظاہر اپنے آپ کو شعور کے ذریعہ ظاہر کرتے ہیں۔ ہم جس چیز کو "دنیا" قرار دیتے ہیں وہ دراصل شعور کے انہیں مظاہر سے تشکیل پاتی ہے۔ خارجی دنیا کا ہمارا سارا علم ہمارے "شعور" کی فراہم کردہ معلومات پر مبنی ہے۔ پھر بھی سارا شعور کسی شے کا شعور ہے "حقیقی باطنی دنیا، حقیقی خارجی دنیا ہے۔" یہاں مادے اور خیال کی دوئی نہیں ہے۔ شعور کا وجود اپنے لئے ہے۔ ہر شے کی فطرت بے بصر اور بے حس ہوتی ہے لیکن شعور اپنے آپ کو دیکھتا ہے اس لئے اپنے آپ کو ماضی سے منقطع کر لینے اور مستقبل میں اپنے آپ کو منعکس کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ وہ آزاد ہوتا ہے۔ یہی نکتہ وجودیت کی اساس ہے۔ وجودیت آزادی کا فلسفہ ہے اور یہ فلسفہ انسانی ارادے کی مرکزیت پر اصرار کرتا ہے۔ انسان کی آزادی مطلق ہے مگر اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہر فرد سب کچھ کر گزرنے کے لئے آزاد ہے۔ ہم جیتے ہیں اور ہم اپنے ارادوں پر عمل کرتے ہیں۔ مگر یہ عمل ایک مخصوص صورت حال کے حدود میں ہوتا ہے۔ انسان اپنے منصوبوں کے مطابق زندگی گزار سکتا ہے مگر وہ اپنے منصوبوں کی تعمیر میں، صورت حال کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اگر انسان صورت حال کو نظر انداز کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ مگر اس طرح وہ اپنے آپ کو غیر مؤثر بنا لے گا۔ سارتر کے لفظوں میں اس شخص کی حالت، اس آدمی کے عمل سے مشابہ ہوگی جو چلتی ہوئی گاڑی کو روکنا چاہے اور اس طرح اس کی زد میں آجائے۔ انسان دراصل وابستہ یعنی Engaged ہے ہم میں ہر شخص اپنے عمل کے ذریعہ وابستہ ہے اور اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ وہ وابستگی سے منکر ہے تو دراصل وہ خود بھی وابستہ ہے۔ اس کا انکار ہی اس کی وابستگی ہے۔ فکر کی یہی وہ منزل ہے جہاں سارتر کے ذہن میں وابستہ ادب یا Engaged Literarure کا تصور پیدا ہوا۔ اس کا خیال ہے کہ سارا ادب وابستہ ہے حتیٰ کہ وہ ادیب بھی جو غیر سنجیدگی کو منتخب کرتا ہے، اس کی غیر سنجیدگی بھی وابستگی کی ہی ایک شکل ہے۔ اس موضوع پر بعد میں سارتر کے خیالات میں جزوی طور پر تبدیلی پیدا ہوئی مگر اس تبدیلی کے باوجود، وہ ادب کو صرف ایک وسیلہ ہی سمجھتا ہے۔ بعض خیالات کو 'ادبی رنگ' میں پیش کرنے کا۔ سارتر نے فن کے مسئلہ پر توجہ ضرور دی ہے مگر یہ توجہ ہمیشہ منتشر سی رہی ہے اس لئے ہم کسی نئے جمالیاتی اصول کو اس کی فطانت سے وابستہ نہیں کر سکتے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ وہ نثری ادب سے تو وابستگی کا مطالبہ کرتا ہے مگر شاعری کو اس سے مستثنیٰ قرار دیتا ہے۔ اس فرق کے پیچھے جو ادبی اصول کارفرما ہے اُسے

اُن کے بعض ناقدین نے نظرانداز کر دیا ہے۔ نثر اور شاعری اگرچہ دونوں لسانی اظہار ہیں، مگر بنیادی طور پہ ایک دوسرے سے مختلف لسانی اظہار۔ اظہار کے اس فرق کی طرف میلارمے نے توجہ دلائی تھی۔ اس نے کہا تھا کہ نثری صیغہ اظہار Reportage ہے اور شعری اظہار موسیقی (Musique) نثری اظہار معنیاتی اظہار ہے کہ وہ اشیاء کو معنی بخشتا ہے۔ وہ عقل کا وسیلہ ہے۔ شعری اظہار غیر معنیاتی اظہار ان معنوں میں ہے کہ وہ چیزوں کو پیش کرتا ہے، ان کی نمائندگی نہیں کرتا، وہ مصوری اور موسیقی کی طرح اشیاء کے احساس کو نمایاں کرتا ہے۔ نثری اظہار کا تعلق لکھنے والے کے شعور اور ارادے، اس کے احساس ذمہ داری اور اس کی اخلاقیات سے ہے۔ شعری اظہار کا تعلق لاشعور اور سرریلی دنیا سے ہے اور شاعر کے وجود کے داخلی ابعاد سے۔ اس دنیا کا اظہار صرف استعارے کے ذریعہ کیا جا سکتا ہے۔ ایک کا تعلق حقیقت سے ہے اور دوسرے کا تخیل سے۔ پہلے تصور کے متعلق سارتر نے بہت کچھ لکھا ہے اور جو کچھ لکھا ہے وہ سب کا سب اس کے مجموعۂ مضامین سچوایشن ۲ میں شامل ہے۔ شعری اظہار کے سلسلے میں اس کے خیالات ژاں ژینے پر اس کے مضمون اور سچوایشنس ۱ اور ۲ کے بعض صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں۔ نثری اظہار، اس کے خیال میں خطابت کی طرف رجحان رکھتا ہے اور شعری اظہار ایمائیت کی طرف۔ ایک جدید فرانسیسی ادیب کی حیثیت سے سارتر نے شعری اظہار کے سلسلے میں رومانی اور علامتی جمالیات کے اثرات قبول کرتے ہوئے بھی اپنے آپ کو اس نثری کلاسیکی روایت سے وابستہ رکھا ہے جو دانش پر بھی زور دیتی ہے اور خطابت پر بھی۔

وجودیت کے فلسفہ کے سلسلے میں سارتر نے جو کچھ لکھا ہے، خواہ اس کی حیثیت مانگے کے اجالے کی کیوں نہ ہو، خواہ ہم اس فلسفے اور اس کے زیر اثر ابھرنے والے اسلوب زیست کو قبول کریں یا نہ کریں، خواہ ہمیں اس کے افکار تضادات سے گراں بار نظر آئیں، ہم اس بات سے انکار نہیں کر سکتے کہ وجودیت کے تمام مفسرین میں تنہا وہی ہے، جسے اس نئی فکر کا سب سے مؤثر نمائندہ سمجھنے میں کسی کو کسی قسم کی دشواری محسوس نہیں ہوتی۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اس نے اپنے افکار کے اظہار کے لئے ادب کو وسیلہ بنایا ہے۔ وہ خیالات، جو اپنی تجریدی حیثیت سے مبہم اور پیچیدہ لگتے ہیں، اور جنھیں سارتر کی معروضیت نے اور بھی بے رنگ کر دیا ہے، جب اس کے ڈراموں، ناولوں اور کہانیوں میں ایک محسوس صورت حال کا حصہ بنتے ہیں تو ایک نئی حرارت اور تخلیقی توانائی سے جگمگانے لگتے ہیں۔ انسان کی آزادی، انتخاب، اس کے

حقدار ادور، اس کے شعور کی فیصلہ کن بحثوں کی باتیں اس کی فلسفیانہ نثر میں، کچھ اتنی دلنشین نہیں لگتیں جتنی کہ اس کے ڈراموں اور دوسری ادبی تحریروں میں۔ مثلاً اس کے ناول The Age of Reason, کو لیجئے جس میں اس نے میتھیو کے کردار کے ذریعہ ایک ایسے دانش ور کی تصویر کشی کی ہے جس نے اب تک عمل کے ذریعہ اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے سے انکار کیا ہے۔ اس نے اپنی محبوبہ سے جو حاملہ ہے، شادی نہیں کی ہے۔ وہ استقلال کی فکر میں ہے۔ اپنے ایقانات کے باوجود اس نے اسپین کی خانہ جنگی میں شرکت نہیں کی ہے۔ اسے اپنی آزادی کا احساس ہے مگر وہ اس احساس کو عملی نہیں بنا پایا ہے۔ ناسیا کے ہیرو روکنتین کی طرح ایک شدید بیزاریت اور اکتاہٹ کا شکار ہے۔ وہ جو کچھ چاہتا تھا، اسے حاصل ہے۔ پھر بھی وہ ان لوگوں پر رشک کرتا ہے جو عملی وابستگی سے گریز نہیں کرتے۔ خاص طور پر اس کا دوست برونے اس کے لئے بڑی کشش رکھتا ہے۔ وہ کمیونسٹ ہے اور اطمینان و سکون کے ساتھ زندگی گزار رہا ہے۔ اس کا ایک مقام ہے، اس کے ذمے پارٹی کا کام ہے۔ اس نے اپنے لئے راہ عمل منتخب کر لی ہے۔ میتھیو اور اس کے عمل کے درمیان فاصلہ باقی رہتا ہے۔ ناول کی تیسری جلد میں وہ اپنے آپ سے شرمندہ ہے اس کے اندر اپنی آزادی کا ایک شدید جذبہ موجزن ہے۔ وہ عمل کے ذریعہ اپنی آزادی کے اظہار کا خواہاں ہے۔ وہ عمل خواہ کتنا ہی مہمل اور لایعنی کیوں نہ ہو کچھ بھی نہ ہو تو کم از کم اس عمل سے اس کی سابقہ بے عملی کی تلافی تو ہو ہی جائے گی۔ چنانچہ وہ رائفل لے کر ایک گرجا گھر کے مینار پر چڑھ جاتا ہے اور وہاں سے جرمن بکتر بند گاڑیوں پر گولیاں برسانے لگتا ہے۔ یہ ایک لاحاصل عمل ہے۔ مگر اس عمل کے ذریعہ آزادی اس کے لئے حقیقی مفہوم کی حامل ہو جاتی ہے۔ اس کی تمام کہانیاں اور ڈرامے وجودی آزادی کا استعارہ ہیں۔
سارتر کا خیال ہے کہ ادب ایک ایسی آزادی ہے جو آزادی کو اپنا مقصد بنا لیتا ہے۔ ادب کی یہی صورت حال اس کا مقصد بھی ہے۔ سارتر ادبی فن کو ایک طرح کی اخلاقی بلندی عطا کرتا ہے کہ اس کے نزدیک ادب کا مقصد ابہام کو دور کرنا ہے، عقیدے کی نشاندہی کرنا ہے اور احساس ذمہ داری کو بیدار کرنا ہے۔ اس نے ایک جگہ ادب کو Reading قرار دیا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ ادیب اور اس کے پڑھنے والوں کے درمیان ایک گہرے رشتے کی بات کر رہا ہے۔ وہ فن پارے کے سلسلے میں پڑھنے والوں کی آزادانہ شرکت کی بات بار بار کرتا ہے اور اس بات کا خواہاں ہے کہ اشتراک عمل اس

کی آزادی میں توسیع ہو۔ دوسرے لفظوں میں وہ یہ چاہتا ہے کہ ادیب اپنے پڑھنے والوں کے حلقے کو برابر وسعت دیتا رہے، وہ Elites پر اپنے انحصار کو کم کرے اور ایک ایسے فن کی تخلیق کرے جو عوام کے لئے ہو۔ یہی وجہ ہے کہ سارتر سرریلی فن کے سلسلے میں مخالفت اور مخاصمت کا رویہ اختیار کرتا ہے۔ وہ اسے ابہام کا شکار بتاتا ہے اور اس کی ناکامی کی وجہ "اخلاقی سنجیدگی" کے فقدان کو قرار دیتا ہے۔

میرے خیال میں سارتر کی فکر میں جو چیز سب سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے وہ ہے وجودی آزادی کے سلسلے میں اس کا رویہ۔ وہ چاہتا ہے کہ مجبوریوں اور معذوریوں کی اس دنیا میں جہاں انسان طرح طرح کی زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے ــــ ایسی زنجیروں میں جو دکھائی دیتی ہیں اور جو نہیں دکھائی دیتیں ــــ وہ اپنے شعور کے سہارے، جو آزادی کا دوسرا نام ہے، اپنی وجودی آزادی کا اعلان کرے۔ یہ اعلان انکار کی آزادی ہے، نفی کی آزادی ہے۔ ہر اس چیز سے انکار جو باہر سے اس کا تعین کرتی ہے اور اسے ایک طرح کی تجرید میں تبدیل کر دینے کے درپے ہے۔ انسانی شعور بنیادی طور پر کسی خارجی جبر کو قبول نہیں کرتا، اس سے انکار کرتا ہے۔ سارتر کا خیال ہے کہ انسان کا فرض ہے کہ وہ اپنے شعور کو جو در اصل اس کی آزادی کا شعور ہے، کسی طرح مجروح نہ ہونے دے۔ شعور کی اسی آزادی میں انسان کے لئے امید بھی ہے اور امکان بھی۔ یہ آزادی جب عمل بنتی ہے، تو بشارت بن جاتی ہے۔ اس اعتبار سے بقول سارتر، وجودیت کوئی قنوطی نظریہ نہیں ہے، وہ ایک انتہائی رجائی نظریہ ہے۔ وہ جبر اور جبریت کا نظریہ ہے اور انسانی ارادے اور اختیار کے اثبات پہ اصرار کرتا ہے۔ اسی لئے سارتر اسے ایک نئی ہیومنزم قرار دیتا ہے۔ اس نئی ہیومنزم کی تلاش و تشکیل میں سارتر نے فکر و عمل کی بہت سی وادیوں کی خاک چھانی۔ خیال کے بہت سے جبر سے اس کے لئے کشش و گریز کا سبب بنے۔ مارکسزم سے اس کا رشتہ کچھ اسی قسم کی کشش اور گریز کی داستان ہے۔ وجودیت جو ہر طرح کی اور ہر رنگ کی جبریت کی نفی کا نظریہ ہے نہ جانے کیوں اور کس طرح اسے مارکسزم کی طرف لے جاتی ہے جس کی اساس معاشی جبریت پہ ہے۔ مارکسزم کا نقطۂ آغاز یہ تصور ہے کہ انسانی شعور کا تعین، حیاتیاتی، سماجی اور اقتصادی عناصر کرتے ہیں جبکہ سارتر کی وجودیت اپنی بات انسانی تجربے، شعور اور فرد سے شروع کرتی ہے۔ سارتر کا المیہ یہ ہے کہ وہ وجودیت اور مارکسزم کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اس ہم آہنگی کی کوشش میں اس کی اپنی فکر اپنے آہنگ سے محروم ہو جاتی ہے۔ وہ ایک نئی مارکسیت کی تشکیل کے خواب دیکھنے لگتا ہے۔ وہ مارکسزم میں زندہ فرد کو بحال کرنے کا آرزو مند ہو جاتا ہے۔

وہ اپنے دور کے مارکسی نظریات کو محدود سمجھتا ہے۔ اس کی نظر میں معاصر توجیہات نے مارکسزم کو ایک طرح کی Empirical Anthropology میں تبدیل کر دیا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ مارکسزم کو ایک متحرک نظامِ فکر کی حیثیت سے پیش کرے۔ اس سلسلے میں اس کی کوشش یہ ہے کہ مارکسزم میں ان علوم کے لئے گنجائش پیدا کی جائے جو اب تک اس سے باہر ہیں۔ خاص طور پر وہ اس میں فینامینولوجی کو شامل کرنا چاہتا ہے۔ اس خواہش کے پیچھے اس کا یہ احساس ہے کہ مارکسزم بھی دوسری عصری سچائیوں کی طرح ایک نامکمل اور ادھوری سچائی ہے۔ وہ اسے مکمل سچائی میں تبدیل کرنے کی خاطر ۱۹۶۰ء میں Criticism of Dialectical Reasoning لکھتا ہے۔ اس کتاب میں وہ بار بار یہ کہتا ہے کہ عمل کی سطح پر جدلیاتی مادیت سے انکار ممکن نہیں ہے۔ مگر فکر کی سطح پر وہ پوری اور ٹھوس سچائی کی تعبیر سے قاصر ہے۔ نارسائیوں کے اس سارے عرفان کے پیچھے بیسویں صدی کی دانشوری کی بنیادی جستجو پوشیدہ ہے ایک ایسے نظامِ فکر کی جو پورے انسان کے وجود کی مختلف اور متضاد جہتوں پر محیط ہو۔ سارتر کی دانشوری اسی جستجو کا خواب بھی ہے اور شکستِ خواب بھی، اس کا نشاط بھی ہے اور عذاب بھی۔ یہی وجہ ہے کہ خود اس کے اپنے نظامِ فکر میں بہت سے تضادات ہیں، یہاں بھی نارسائیوں کے المیئے ہیں۔ مگر یہ تضاد ہمارے دور کی ذہنی زندگی کی خصوصیت ہے، جدید انسان کا خاصہ ہے پال ویلیری کا یہ قول توجہ طلب ہے:

"جدید انسان اپنے اور دنیا کے بارے میں جو تصور رکھتا ہے وہ ایک کوئی بندھا ٹکا تصور نہیں ہے۔ وہ دنیا کے بارے میں بہت سے تصورات رکھنے پر مجبور ہے۔ اس کے لئے تصورات کی متضاد کثرت کے بغیر جینا مشکل ہی نہیں محال بھی ہے۔"

سارتر کے یہاں تصورات کی متضاد کثرت اسے ہم سے قریب کرتی ہے۔ وہ جدید دور کے انسان کے گومگو کی سفاک اذیت کا ایک حساس ترجمان ہے، وہ ہماری فکری اور جذباتی زندگی پر کچھ اس طرح اور اتنے عرصہ چھایا رہا ہے کہ وہ ہمارے وجود کا، ہمارے عہد کے وجود کا حصہ بن چکا ہے۔

ڈاکٹر شعیب اعظمی

"رسالہ در نظم تمدن و تعاون"

اسلامی تمدن کی وسعت اور اشاعت میں عربی، ترکی اور فارسی زبان نے بڑا اہم کردار ادا کیا ہے اور بعد کی صدیوں میں تو یہ اوّلیت صرف فارسی ہی کو حاصل رہی جس نے وسط ایشیا اور برصغیر ہند و پاک جیسے ممالک کی تہذیبی اور معاشرتی زندگی میں نمایاں مقام حاصل کیا۔ اگر ایک طرف قرآن، فقہ، تفسیر اور حدیث کے لئے عربی زبان ناگزیر تھی تو دوسری طرف تاریخ، ادب، انشا، طب، نجوم اور شاعری کے لئے فارسی زبان و ادب پر انحصار بھی ضروری تھا۔ چنانچہ ان تمام ممالک کی تاریخی، علمی، ادبی، فنی، شعری اور تمدنی میراث کی واحد زبان فارسی ہی کہی جا سکتی ہے۔ یہ سلسلہ نویں صدی سے شروع ہو کر اٹھارھویں صدی کے آخر تک چلا اور یہ زبان ہر جگہ روایتی اقدار کے ساتھ اسلامی تمدن اور ثقافت کے اثرات بھی قبول کرتی رہی۔

مرکزی ایشیا میں سمرقند اور بخارا کے علاقے آج سوویت روس کے زیر نگیں ہیں جہاں کی معتدبہ آبادی مسلمان ہے اور نصف صدی سے زیادہ کی مدت میں وہاں کمیونسٹ نظام اپنی پوری شدت سے نافذ رہا ہے، اگرچہ آج وہاں فارسی زبان اپنا اصلی مقام کھو چکی ہے اور تاجیکی نام سے یاد کی جانے والی یہ زبان روسی رسم خط میں لکھی جاتی ہے، لیکن داستان پارینہ ہو جانے کے باوجود اس کے شیدائیوں، خاور شناسوں اور شرق شناسی کے مستند اداروں کی خدمات اور جد و جہد کی دنیا میں فارسی زبان و ادبیات کے محققین اس تہذیبی ورثہ کو اپنے سینے سے لگائے ہوئے ہیں اور وہاں کے علماء و فضلاء اس کے ادبی شہ پاروں کو نہ صرف پڑھتے ہیں بلکہ زیور طبع سے آراستہ کر کے منظر عام پر بھی لا رہے ہیں۔ ان میں وہ چیزیں

ڈاکٹر شعیب اعظمی، ہیڈ شعبۂ اسلامیات و عرب ایرانین اسٹڈیز۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

بھی ہیں جو خالصتاً عہد اسلامی کی نمائندہ اور اسی معاشرت کا جزو اعظم ہیں اور عہد رفتہ کے اس نظام سے۔ یہ دلچسپی اس بات کا بین ثبوت ہے کہ تاجیکستان کے یہ مسلمان آج بھی اپنے ماضی اور اسلاف کی اقدار کو بہرصورت زندہ و پائندہ رکھنا چاہتے ہیں۔

ان در جنوں تصنیفات میں مشہور تاجیکی ادیب اور شاعر احمد مخدوم دانش عرف کلا کا رسالہ "در نظم تمدن و تعاون" مخصوص اہمیت کا حامل ہے۔ یہ رسالہ تاجیکستان کے روسی علوم کی اکاڈمی نے دوشنبہ کے رودکی زبان و ادبیات کے انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے شائع کیا ہے۔ اس رسالہ کی توضیح اور تصحیح تاجیکی محقق نذر اللہ رستم ودنے نے کی ہے اور مشہور تاجیکی محقق اور نقاد رسول ہادی زادہ نے اس کے متن سے متعلق اہم اشارے کئے ہیں۔ اس رسالہ کا سن طباعت ۱۹۷۶ء ہے۔

احمد ولد ملا ناصر المتخلص بہ دانش معروف بہ کلا اس رسالہ کے مصنف کے مختصر احوال زندگی سے واقفیت خالی از دلچسپی نہیں۔ یہ رسالہ دانش کی شہرہ آفاق تصنیف "نوادر الوقائع" کا ایک جزو ہے۔ "نوادر الوقائع" کے بارے میں صرف اتنا لکھنا کافی ہے کہ زین الدین واصفی کی تصنیف "بدائع الوقائع" کے مقابلہ میں یہ کتاب قدیم اور جدید کے امتزاج کا قابل قدر مرقع ہے۔ پرانی تمدنی اور اخلاقی قدروں کے ذکر کے ساتھ جدید عہد کی بہت سی قابل قبول چیزوں کو اختیار کر لینے کا مشورہ بھی ہے۔ دانش نے جس عہد میں آنکھ کھولی تھی وہ ہر لحاظ سے فرسودہ اور کہنہ ہو چکا تھا۔ وہ ۱۲۴۲ھ/۱۸۲۶ء میں بخارا میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم ماں کی آغوش تربیت ہی میں حاصل کی اور اپنے والد کی خواہش پر قرار اور حفاظ کے مدرسہ میں قرأت اور حفظ قرآن کی نیت سے داخل ہوئے لیکن زبان میں لکنت ہونے کی بنا پر اور اس وجہ سے بھی کہ قاری یا حافظ کا پیشہ بے فائدہ ہوگا، والد کے اصرار کے باوجود اس تعلیم سے کنارہ کش ہو گئے اور ایک مدت تک بخارا کے علمی مدرسہ میں مروجہ علوم کی تحصیل میں مصروف رہے۔ لیکن ان کی روشن طبعی اور متلاشی فطرت صرف مروجہ علوم کے پڑھنے تک ہی محدود نہ رہی بلکہ انھوں نے خود گزشتہ علوم میں سائنسی مضامین کی تلاش شروع کی اور ریاضی، ہیئت، نجوم، فلسفہ اور دیگر علوم کی کتابوں سے اپنا دامن بھر لیا اور جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں "بغیر کسی استاد کی رہنمائی کے اپنی فطری صلاحیت اور سخت محنت اور کوشش سے۔"

اس کے علاوہ انھوں نے خوش نویسی، ڈیزائن سازی، ڈرائنگ اور فن نقشہ نویسی میں بھی دستگاہ

بہم پہنچائی ان سان کا شمار اس عہد کے ممتاز فن کاروں میں ہونے لگا۔

جدید علوم کے حصول سے دانش کا منشا یہ نہ تھا کہ وہ روایتی لوگوں کی مانند قضا یا مدرسی کا عہدہ حاصل کر کے جاہ و ثروت حاصل کریں گے بلکہ وہ یہ چاہتے تھے کہ اپنے ملک اور عوام کی خدمت کریں۔ وہ اپنی جوانی سے قبل ہی دیدہ ور اور زمانہ شناس ہو چکے تھے، انھوں نے بہت پہلے یہ اندازہ لگایا تھا کہ مدارس کے علماء اور اساتذہ کی قدامت پرستی، حکمراں طبقے کی ستم روی اور استحصال، امرا کی بے پناہ منافع خوری اور بادشاہوں سے لے کر عہدہ داران سلطنت تک کی صدیوں سے جاری لوٹ کھسوٹ سے نجات کا راستہ کیا ہو اور ملک و عوام کو اس آشوب سے چھٹکارہ کیسے حاصل ہو؟ وہ اگرچہ امیر بخارا کے دربار میں اہم عہدے پر مامور تھے مگر ہمکاروں کی جعل سازیوں، ہمنشینوں کی خوشامدانہ روش امرا اور وزرا کی شاطرانہ چالوں کے پیش نظر وطن عزیز اور عوام کی کوئی خدمت نہیں کر سکتے تھے۔

امیر بخارا کی طرف سے وہ کئی بار سفارتی وفد کے ممبر کی حیثیت سے ۱۸۵۷ء، ۱۸۶۹ء اور ۱۸۷۴ء میں سفارتی مشن پر پیٹرس برگ گئے۔ انھیں متعدد سفروں کی بدولت دانش جہان بین نے اپنی زندگی میں ایک بہت بڑی تبدیلی محسوس کی۔ روس کی علمی اور فنی ترقی اور وہاں کی اجتماعی اور سیاسی پیش رفت بخارا کے جاگیردارانہ نظام کے مقابلہ میں یقیناً بہت بہتر تھی۔ دانش کے لیے روس کی یہ ترقی ایک مثالی اور قابل تقلید چیز تھی۔ ان کی متجسس اور متلاشی طبیعت نے بہت جلد یہ معلوم کر لیا کہ روس اور دیگر یورپی ممالک نے علم و حکمت کے ذریعہ اور انسانی عقل و خرد کے بل بوتے پر زندگی کے ہر شعبہ میں اور خصوصاً سیاسیات، اقتصادیات اور ٹکنالوجی کے میدان میں اتنی سبقت حاصل کر لی ہے جو ان کے تمام ہمکاروں کی عقل و فہم سے بالاتر ہے۔

جب دانش ۱۸۷۵ء میں اپنے تیسرے روسی سفر سے لوٹے تو بخارا کے امیر مظفر نے دانش سے خواہش کی کہ وہ ایک باقاعدہ عہدہ دار کی حیثیت سے دربار سے وابستہ ہو جائیں، انھوں نے امیر کو اشارۃً یہ بتایا کہ جب تک انھیں نظام سلطنت میں اصلاح اور تبدیلی کے اختیارات نہ مل جائیں وہ حکومت کا کوئی عہدہ قبول نہیں کریں گے۔ یہی زمانہ تھا جب کہ انھوں نے انتظام سلطنت میں اصلاحات کا ایک جامع پروگرام مرتب کر کے امیر کے سامنے پیش کیا۔ یہی اصلاحی پروگرام آگے چل کر "رسالہ در نظم تمدن و تعاون" کی صورت میں منتج ہوا اور یقیناً دانش کی یہ کوشش ایک جرأتمندانہ

اقدام تھا جس کی بدولت بخارا کی سلطنت کو حکمرانی اور شہرداری کے لیے ایک اجتماعی اور سیاسی نظام کا خاکہ میسر ہوا۔

اگرچہ امیر بخارا نے دانش کی یہ اصلاحی تجاویز قبول نہ کیں اور اس کے مرتب پر امیر کا عتاب بھی نازل ہوا لیکن اہلِ علم و فضل اور ادبی حلقوں میں اس رسالہ نے ایک فکری انقلاب برپا کر دیا۔ دانش جو اپنی زندگی کے اس حشر پر طبعاً شکستہ اور مایوس ہو گئے تھے، اب درباری ملازمت سے دست بردار اور اپنی تمام تر صلاحیتوں کو علم و ادب کی خدمت میں صرف کرنے پر کمربستہ ہو گئے اور تقریباً دس سال کی محنت شاقہ کا ثمرہ مشہور و معروف کتاب "نوادر الوقائع" کی صورت میں ظاہر ہوا، اگرچہ ان کی دیگر تصنیفات بھی ہیں اور وہ بحیثیت شاعر بھی مشہور ہیں مگر نوادر الوقائع ان کا شاہکار ہے اور "رسالہ در نظم تمدن و تعاون" اس کتاب کا باب الخاتمہ ہے۔ اگر ایک جانب "نوادر الوقائع" اس عہد کی آسودگی کی تاریخ ہے تو دوسری جانب یہ رسالہ اور اس کی مجوزہ اصلاحات مصنف کی دور بینی اور روشن خیالی کی دلیل بھی۔

یہ بدیہی ہے کہ اس رسالہ کو تحریر کرتے وقت احمد دانش نے تہذیب و تمدن اور مدنی زندگی پر قلم اٹھانے والے فارسی کے مصنفین محمد غزالی اور علی بن شہاب الدین ہمدانی کی تصانیف کو پیش نظر رکھا ہوگا علاوہ ازیں دانش نے اپنے ہمعصر ادیبوں اور شاعروں کی مانند خود اپنے تہذیبی عقیدے اور عصری معاشی تقاضوں کے مطابق اپنے افکار کو قرآن اور احادیث سے استناد بخشا ہے اور متشدد علماء کے بیشتر اعتراضات کو آیات قرآنی اور اقوال محمدی کے حوالوں سے رد بھی کیا ہے۔

اگرچہ احمد دانش اپنے اس رسالہ کی مقبولیت سے پُرامید نہ تھے لیکن اجتماعی اور مدنی زندگی کے انتظام و انصرام سے متعلق ان کا یہ کارنامہ ایک پیشین گوئی کی حیثیت رکھتا تھا اور یا سے اُن کے عہد کے ایک اہم علمی اور ادبی کارنامہ کا مرتبہ حاصل ہوا۔ بعد میں بھی اس رسالہ کی ہمہ گیر افادیت کی بنا پر صدرالدین عینی، برتلس، علاؤالدین بہاؤالدینوف اور ظریف رجباف جیسے تاجیکی اور خاور شناسوں نے اس رسالہ کے مصنف اور مواد کے بارہ میں ضروری تفصیلات بہم پہنچائی ہیں۔ ہاں "نوادر الوقائع" مکمل طور پر لباس طباعت سے آراستہ نہ ہو سکی، صرف یہ رسالہ علیحدہ صورت میں اس وقت شائع ہوا جبکہ

لہ۔ مثلاً تحفہ احوال امیران بخارا شریف، تاریخ نجم، ناموس الاعظم اور مرآۃ التدین

دانش کا ایک سو پچاسواں سال پیدائش منایا گیا۔ دانش کی وفات ۱۸۹۷ میں ہوئی جبکہ وہ اکہتر سال کے تھے۔

محققین اور خود اس مطبوعہ رسالہ کے مرتب نے اس نسخہ کو بنیاد بنایا ہے جو دانش کا لکھا ہوا ہے اس مخطوطہ کا سال کتابت ۱۸۷۵ء ہے اور یہ نسخہ شرق شناسی کے انسٹی ٹیوٹ کی اکادمی علوم اتحادِ جماہیر شوروی میں محفوظ ہے

۲۸۸ صفحات پر مشتمل یہ رسالہ متعدد ابواب میں تقسیم ہے اور دانش نے شروع میں اس کی غرض و غایت بیان کردی ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

"یہ دستور بادشاہوں کے رہن سہن کے طور طریق ، عہدیداروں اور حکام کے معاملات زندگی، ان کے ماتحت اور متعلق لوگوں سے معاملات میں اعتدال اور مناسب زندگی گزارنے کے لئے خیرالامور اوسطہا کے مصداق ہے "

ابواب کی تقسیم سے قبل رسالہ کی تشریح اور توضیح کے لیے ایک فاضلانہ مقدمہ بھی ہے جس سے صرف اس تصنیف کی غرض و غایت ظاہر ہوتی ہے ۔ مقدمہ میں بنیادی طور پر اس چیز کی طرف اشارہ ہے کہ خدا نے انسان کی تخلیق کیوں کی اور جب وہ وجود میں آگیا تو پھر اس کی فلاح و بہبود کس چیز میں ہے اور اسے کون سا راستہ اختیار کرنا چاہیے تھا۔

پہلے باری تعالیٰ کا ازلی وجود، عالم علوی و سفلی، جسم، روح، عناصر کے موالید کی تخلیق، کثیف و لطیف، نور و ظلمت کی حقیقت کے ساتھ حکمت، نبوت، ولایت اور بادشاہت کا جزوی مفہوم بتانے کے بعد یہ وضاحت ہے کہ ان موضوعات میں اللہ تعالیٰ نے کس طرح اس کون و مکان کے دقیق مسائل پوشیدہ رکھے ہیں۔ انبیاءؑ کی رسالت کیوں اور کس لئے ہے، اس سلسلہ میں گناہ ، دوزخ اور عذاب کی حقیقت کو قرآن کی آیت کُلَّمَآ اُلْقِیَ فِیْھَا فَوْجٌ سَاَلَھُمْ خَزَنَتُھَآ اَلَمْ یَاْتِکُمْ نَذِیْرٌ ، قَالُوْا بَلٰی قَدْ جَآءَنَا نَذِیْرٌ ، فَکَذَّبْنَا کی تفسیر جن الفاظ میں کی ہے ان کا ترجمہ یہ ہے :

جب دوزخ میں ایک گروہ ڈالا جائے گا تو عذاب کے فرشتے پوچھیں گے کہ کیا نہیں آیا تمہارے پاس کوئی عذاب سے ڈرانے والا تاکہ شکر کرتے گناہ ؟ اصحاب دوزخ کہیں گے کہ نذیر اور کیسا خوف؟ ذریکیں مگر بھیجے گئے تھا رسے پاس نبی، بتایا تمہیں سیدھا راستہ لیکن تم لوگوں نے قبول نہ کیا، اعضائے

وحی نے تم کو منع کیا اعمال بد کے ارتکاب سے لیکن تم باز نہ آئے۔ تمھارے سروں اور دانتوں کو
تکلیف میں مبتلا کیا گیا، تمھارے جسم اور اعضا پر زخموں کی ضرب پہنچائی گئی، تمھارے گھر ویران
کردئے گئے اور صفحۂ ہستی سے نیست و نابود کردئے گئے، تمھارے بیٹے اور عورتیں جدا کردئے
گئے تم سے اور متنبہ نہیں ہوئے تم اور اختیار نہ کی بھلائی کی راہ اور پڑھتے گئے گناہ اور فساد میں
تم۔ اعتراف کریں گے پس اہل دوزخ اس وقت اور کہیں گے کہ اس قسم کی مثالیں ہم پر بہت آئیں لیکن
ہم پر شقاوت غالب آگئی اور ہم نے اسے صحیح نہ سمجھا پس ہو جائیں گے وہ لوگ مایوس نجات سے اور آمادہ
ہو جائیں گے وہ لوگ عذاب کے لئے"

اس طرح سلطنت کیا ہے کہ تفسیر قرآن کی آیت واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی
الامر منکم کے ضمن میں یوں لکھا ہے :۔

عقل کی رو سے شہنشاہیت اور پیغمبری ایک انگوٹھی کے دو نگینے ہیں ۔۔ پس ضروری ہوا کہ جو کوئی
سپہ سالار اور سردار ہو اور راہنما ہو اور کارواں کا محافظ ہو، چاہئے کہ انصاف، امانت، دینداری اور
ایمان داری کی خوبیوں سے آراستہ ہو تاکہ عوام میں اس کی "ہاں" اور "نہیں" اثر انداز ہو، اور اگر
وہ خود اس بارے میں معتدل نہ ہوگا تو اس کے احکام و مناہی دلوں پر کچھ اثر نہ کریں گے اور اگر زور
اور بے باکی سے اوامر و نواہی نافذ کرے گا تو ظاہر تو کچھ ہوگا لیکن بباطن اس کا الٹا ہوگا"

ابواب ذیلی عنوانوں سے اس طرح تقسیم ہیں :۔

فصل اول ۔۔۔ در فضیلت امارت و ریاست و معاملت سلاطین با حق۔

فصل دوم ۔۔۔ در سلوک اُمراء با سپاہ و خدم و حشم

فصل سوم ۔۔۔ در طریقت رعیت داری و فقرا پروری و رسیدن بفور مہام زیردستان۔

خاتمہ ۔۔۔ در تعیین مجلس و معاشرت و معاملت ملوک بندا و مقربان

پہلی فصل میں بادشاہت کے لئے دس شرطیں ضروری قرار دی ہیں جس میں خدا کی نیابت،
عدالت، حاجت روائی، قناعت، گفتگو، کبر، مشورہ، نیکوں کی صحبت، خیانت، شہوت اور غفلت
جیسے عنوانات کی مثالیں پیش کر کے بادشاہوں کو درس عبرت دیا ہے۔ چنانچہ حضرت داؤد، حضور صلعم،
ہشام بن عبدالملک، حضرت عمر، خلیفہ مامون، بوذرجمہر، شقیق بلخی، عبداللہ بن مسعود اور حجاج بن یوسف

جیسی معروف شخصیتوں کی حدیثوں، روایتوں، اقوال اور حکایتوں کو بیان کر کے بادشاہت کے وسیع مفہوم کو واضح کیا ہے۔

اس قسم کے اقوال اور امثال بے حساب ہیں اور اس قدر مؤثر کہ نہ صرف قاری کو عبرت دیتی ہیں بلکہ زبان و بیان کی چاشنی بھی بخشتی ہیں۔ ایک واقعہ مثال کے طور پر نقل ہے:۔

جنگ بدر کے روز رسول صلعم سائے میں تشریف فرما تھے۔ حضرت جبرئیل آئے اور کہا اصحاب دھوپ میں، ہیں اور آپ سائے میں۔ اس وحی میں اتنا عتاب پنہاں تھا کہ رسول صلعم نے فرمایا جو شخص دوزخ سے نجات کا خواہش مند ہے اور بہشت میں داخل ہونا چاہتا ہے، چاہئے کہ مرتے وقت کلمہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ ورد زبان ہو اور یہ کہ جو چیز اپنے لئے پسندیدہ نہ ہو وہ کسی مسلمان کے لئے روا نہ جانے "

اسی طرح حلال روزی کے سلسلہ میں داؤد علیہ السلام کا ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ وہ بھیس بدل کر باہر نکلتے اور جو کوئی ملتا اس سے حضرت داؤد کی سیرت کے بارے میں پوچھتے۔ ایک روز حضرت جبرئیل آدمی کی صورت میں ان کے سامنے آئے۔ حضرت داؤد نے ان سے بھی یہی سوال کیا۔ انھوں نے جواب دیا: داؤد نیک آدمی ہیں لیکن اپنی محنت کی روٹی کھانے کے بجائے بیت المال کی روٹی کھاتے ہیں۔ پس حضرت داؤد خدا کے حضور گڑگڑائے اور یہ عاجزی کی کہ اے میرے پروردگار مجھے کوئی ہنر عطا کر تاکہ میں محنت کی روٹی کھاؤں۔ پس اللہ نے انھیں زرہ سازی کا فن سکھایا۔

"حضور اکرم ص سے ایک اور واقعہ منسوب کیا ہے اور عدل و انصاف کی اہمیت جتاتے ہوئے عبداللہ ابن مسعود سے مروی یہ روایت بیان کی ہے کہ ایک بار حضور ص کچھ تقسیم فرما رہے تھے۔ کسی نے کہا یہ وہ تقسیم نہیں ہے جو خدا تعالیٰ نے فرمائی ہے یعنی آپ انصاف نہیں فرما رہے ہیں۔ حضور کا چہرہ غصہ سے سرخ ہو گیا اور اس سے زیادہ کچھ نہ کہا کہ اللہ تعالیٰ میرے بھائی موسیٰ پر رحمت فرمائے کہ ان کو لوگوں نے اس سے زیادہ رنج پہنچایا۔ انھوں نے صبر کیا اور میں بھی صبر کرتا ہوں "

فصل دوم میں فوج کے نظم و نسق، ملک اور عوام کی اہمیت، شہرداری، آبادی، صنعت، زراعت، آبیاری، عشر و خراج، محصولات، فوجیوں کی تنخواہ، عہدے، مراتب، ریٹائرمنٹ، دفاع، حملہ، اسلحہ سازی دربارداری، مصاحبین، سخن پسندی، اہل علم و ہنر کی ہمت افزائی، بادشاہوں کی مصلحت پسندی، بذلہ سنجی،

معاملہ فہمی کا مفصل ذکر ہے۔ خصوصاً فوجی اخراجات سے متعلق دانش نے حسب مرتبہ فوجیوں کی تنخواہ، وظائف اور نقد و جنس کی فراہمی پر زیادہ زور دیا ہے۔ محتاجوں، یتیموں، بیواؤں، ضعیفوں، نادار ، نحیف، خیر خواہوں اور بدخواہوں کی ملک میں موجودگی، اس کے نفع و ضرر میں اہل علم و فضل سے مشورہ اور مسائل کے حل میں نشیب و فراز کی طرف اشارہ ہے۔ اس باب میں واقعات کم ہیں مگر چھوٹے چٹکلوں، لطائف اور برمحل مستند اشعار سے اپنے موقف کو محکم تر بنایا ہے۔

دانش نے شہر داری کے سلسلہ میں قدیم حکما کی یہ کلیت بیان کی ہے کہ جہاں پانچ چیزیں موجود نہ ہوں وہ شہر کبھی آباد نہیں ہو سکتا ہے اور عقل مند وہاں سکونت اختیار نہیں کرتے ہیں۔ عادل اور طاقت ور حکمراں، دیندار اور ایماندار افسران، طبیب حاذق، اہل خیر و بخشش اور دریا، چشمے اور نہریں۔ پھر ان کے وجود کے فائدے اور عدم وجود کی صورت میں نقصانات کا ذکر کرتے ہوئے یہ دلچسپ واقعہ نقل کیا ہے:۔

"ایک بار ہندوستان کا سفیر امیر بخارا کے دربار میں آیا۔ اسے تفریح کی غرض سے چہار باغ سلطانی میں لے گئے۔ وہ عمارتوں کی خوبصورتی اور پُر فضا موسم کو دیکھ کر حیرت زدہ ہو گیا اور پوچھا: کیا بخارا میں ندیاں، نہریں اور چشمے ہیں؟ جواب ملا نہیں۔ پھر پوچھا پانی کہاں سے حاصل کیا جاتا ہے؟ کہا سمرقند سے۔ سوال کیا سمرقند کس کا ہے۔ کہا ہمارا۔ پوچھا اگر بالفرض سمرقند تمہارے قبضہ سے نکل جائے؟ جواب دیا یہ تو وہم و گمان سے باہر ہے دونوں ایک جان دو قالب ہیں اور علیحدہ نہیں ہو سکتے۔ کہا اگر ایسا ہے تو ٹھیک ہے، ورنہ یہ شہر دریائے آمو کے کنارے ہونا چاہئے یا پھر آمو سے پانی لانا چاہئے تاکہ یہ عمارتیں اور زراعت ہمیشہ پانی سے سیراب ہوتی رہیں۔"

فصل سوم میں بادشاہوں اور امراء کو غریبوں، عام رعایا، زیردستوں اور مجبوروں کے حال احوال سے مکمل باخبر رہنے اور ان کی ضروریات زندگی کو حتی الامکان پورا کرنے کا ذکر ہے۔ حکمراں کی استقامت، عدل پروری اور فلاحی پروگراموں سے ملک کی معیشت ترقی کرتی ہے۔ زراعت، عمارت اور آبادی سے خوش حالی میں اضافہ ہوتا ہے۔ شفقت، کرم اور غربا پروری اور امن و سکون کا ماحول ملک میں سیاحوں، مسافروں اور تاجروں کو متوجہ کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں گزشتہ بادشاہوں، خلفاء اور امراء کے تاریخی واقعات کی شہادت کے لئے پیغمبروں، صحابہ کرامؓ اور صوفیاء کے پیغامات، فرمودات اور مواعظ کی درجنوں مثالیں پیش کی ہیں۔

فاسقوں، فاجروں، بے ایمانوں، خائنوں اور باغیوں کو ملک بدر کرنے کے جذبہ کہ بہ صلحاء، علماء،

فقراء اور اہل اللہ کو ملک میں بسانے کی تاکید میں بھی احادیث، اخبار اور اقوال سے مدد لی ہے۔
ہر فن کے لوگوں کو ان کی صلاحیت کے مطابق کام دینے، گداگر، ٹھلے اور بے کاروں کو مدارس میں بھیج کر انہیں معلم، صحاف، قوال، لوہار، خطاط بنانے کی تجویزیں پیش کی ہیں۔ یہاں تک کہ پیدائشی معذوروں خصوصاً گونگوں اور بہروں کی تربیت کا انتظام ایک اچھے حکمراں اور ریاست کے لئے ضروری قرار دیا ہے۔

باب الخاتمہ دو بڑے حصوں میں منقسم ہے اور مضامین اور موضوعات بھی گزشتہ ابواب سے زیادہ مختلف نہیں ہیں، لیکن پیرایہ بیان اور انداز تحریر جداگانہ ہے۔ بادشاہت کے معنی اور پھر بادشاہ کو کیسا ہونا چاہیے۔ اس کی معاشرت خلفائے راشدین کی روایت اور طرز عمل کے منافی نہ ہو۔ شوکت، مہابت اور جلال کے متوازی عدالت، شفقت اور محبت بھی اس کی شخصیت کا جزو ہو۔ حضر کی زندگی سفر کی بھی محتاج ہے۔ ملک کے مختلف علاقوں میں آمد و رفت کی بدولت ہر قسم کے فرقہ اور طبقہ سے واقفیت بھی ہوگی۔ مختلف آب و ہوا میں رہ کر زمانہ کے سرد و گرم کا تجربہ ہوگا، گلستانوں، باغوں اور چمنستانوں میں بسر ہونے والی طبیعت، صحراؤں، ریگزاروں اور بے آب و گیاہ میدانوں کی زندگی نشیب و فراز زمانہ سے لذت آشنا کرے گی۔

بادشاہ کس قسم کے لوگوں کے ساتھ مصاحبت کرے۔ ان کے مراتب اور ملاقاتوں کے اوقات کیا ہوں۔ موضوع سخن کیا ہو؟ اسی دوران یہ نکتہ بھی بتایا ہے کہ عقلمند بادشاہ کی خدمت کے لائق نہیں ہوتا ہے اور جاہل کی تربیت اور خدمت سلطان کے شایانِ شان بھی نہیں ہوتی۔ بادشاہ ظل اللہ اور خلیفۃ اللہ ہے چنانچہ الناس علیٰ دین ملوکہم والی بات اسی وقت صادق ہوگی جب کہ حکمراں اور سلاطین خود ذمہ داری محسوس کریں گے۔ اس ضمن میں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کا واقعہ نقل کیا ہے:۔

> "عید کے دن عمر بن عبدالعزیز کے بیٹوں نے ان سے اصرار کیا کہ ہمیں نئے کپڑے چاہئیں تاکہ ہم عوام سے ممتاز نظر آئیں۔ سلطان نے خزانچی کو حکم دیا کہ اس کی تنخواہ سے نئے کپڑے بنوا دئے جائیں۔ عرض کیا کہ سلطان کا ماہانہ حق جو ذمیوں سے حاصل ہوتا ہے فلاں مد میں خرچ ہو گیا ہے اور پیسے زیادہ نہیں ہیں کہ شہزادوں کے کپڑے بن سکیں۔ حکم ہوا قرض فراہم کرے، کہا سلطان ضمانت کی یہ تحریر لکھے کہ آئندہ مہینے وہ زندہ رہے گا اور اس کا حق بیت المال پر ثابت ہوتا ہے۔ کہا ٹھیک کہتا ہے۔ چنانچہ لڑکے اسی طرح پھٹے اور پرانے کپڑوں میں ملبوس نماز پڑھنے گئے۔"

فقراء اور غریب عوام کے ساتھ پیش آنے کے لئے یہ خصوصی ہدایت ہے کہ کون سے طریقے اختیار کئے جائیں اور

گزشتہ نکات میں فرماں روائی کے تحت شریعت محمدی، اسوۂ صحابہ، طریقۂ خلفاء اور سلاطین اسلام کی کیا روش رہی ہے۔ حکمرانی اور جہاں بانی کے اصولوں میں رعایا کو بھی اس کے فرائض کی اہمیت بتائی ہے۔ ایک جگہ اس کی وضاحت یوں کی ہے:

"بادشاہ کو اس بات کا علم ہو کہ اہل سیف اور صاحبان قلم کے بعد رعایا دو حصوں میں منقسم ہوتی ہے۔ اہل حرفہ اور اہل زراعت۔ انھیں اپنے بادشاہ سے پہلی توقع یہ ہے کہ ان پر کسی منصف حاکم کا تقرر ہو تاکہ وہ ان کے درمیانی جھگڑوں کا فیصلہ کرے۔ ایسے اہل کار ہوں جو ان سے زکوٰۃ اور ٹیکس کی رقموں کو بقدر ضرورت وصول کرے۔ تیسرے یہ کہ پولیس اور نگراں کی دیکھ بھال ایسی ہو کہ لوگوں کی آمد و رفت کے راستے چوروں اور رہزنوں کی دست برد سے محفوظ ہوں۔ چوتھی بات ایسے وکیل اور نمائندے ہوں جو بازاروں میں ناپ تول کے پیمانوں میں کسی قسم کی بے ایمانی پر نظر رکھیں اور سامانوں کا نرخ مقرر کریں۔ ایسے کوتوال ہوں جو ان کے گھروں اور مال گوداموں کی رات میں حفاظت کریں اور ایسے ماتحت مقرر ہوں جو کھیتوں میں پانی فراہم کریں اور مویشیوں کی دیکھ بھال بھی کر سکیں۔"

تھوڑے سے غور و فکر کے بعد یہ صاف اندازہ ہو جاتا ہے کہ آج جدید دور میں دنیا کی حکومتیں اپنے یہاں جو فلاحی اسکیمیں چلاتی ہیں اور نظم و نسق سے متعلق جو قوانین وضع کرتی ہیں کیا ان تجاویز سے مطابقت نہیں رکھتی ہیں جو مندرجہ بالا پیراگراف میں پیش کی گئی ہیں؟

دانش نے اسی باب میں تمام تجاویز کے بعد چودہ نکات ترتیب دئے ہیں جو بادشاہ اور رعایا کے درمیان یا حاکم اور محکوم کے مابین فرائض اور حقوق کا عنوان ہیں۔ جن لوگوں کے واقعات اور مثالیں پیش کی ہیں ان میں نوشیرواں، سکندر ذوالقرنین، ارسطو، حضور صلعم، حضرت علی، بہلول، ذوالنون مصری اور حضرت حسین کے نام قابل ذکر ہیں۔ انتہائی مختصر اور مؤثر الفاظ میں بیان شدہ واقعات میں سے ثواب و عتاب کے بارے میں ایک نکتہ یوں بیان کیا ہے:-

"کسی خلیفہ نے بہلول سرمست سے درخواست کی کہ مجھے کچھ نصیحت کیجئے:- کہا، اس دنیا سے آخرت کے لئے کوئی چیز نہیں لے جائی جا سکتی ہے بجز نیکی و بدی۔ یعنی ثواب و عتاب۔ اب تم دونوں میں سے کون سی چیز لے جانا چاہتے ہو۔"

معاشرت کے عام آداب اور دوستوں کے گھروں پر آمد و رفت کے بارہ میں محتاط رہنے کی ایک مثال حضور صلعم کے فرمودات سے نقل کی ہے :۔

"حضور صلعم نبوت کے شرف اور جلال کے باوجود جب کسی مسلمان کے گھر کے دروازہ پر تشریف لے جاتے تو تین بار آواز دیتے۔ اگر اجازت ملی اندر تشریف جاتے ورنہ لوٹ آتے اور رنجیدہ نہ ہوتے۔ اور فرمایا حضور صلعم نے کہ صاحب خانہ سے تین بار اجازت مانگنی چاہئے۔ پہلی آواز سنیں، دوسری آواز پر خود کو اور ملاقات کی جگہ کو درست کریں اور تیسری آواز پر مصلحت کے مطابق یا اجازت دے دیں یا پھر منع کر دیں"

عام شہری زندگی میں مسلمان اور غیر مسلموں کے حقوق اور مراتب کے بارے میں بھی مفید مشورے ہیں۔ مساجد، خانقاہیں، کاروانسرائیں اور پل کی تعمیر تو فلاحی چیزیں ہیں ہی۔ دانش نے سڑکوں پر ورویہ سایہ دار درختوں کو لگانے، فرسخ، فرسنگ اور میل کے نشانوں کو جلی طور پر نمایاں کرنے کے لئے لکڑیوں کے تختے نصب کرنے اور مسافروں کے لئے ہر قسم کی مناسب سواریاں فراہم کرنے تک کی سخت تاکید کی ہے۔

باب الخاتمہ میں ہی دانش نے گزشتہ ابواب کا پھر ایک جائزہ پیش کیا ہے اور جہاں تک ممکن ہو سکا ہے مختصراً اور ایجاز آموز انداز میں پیش کیا ہے۔ اور بزرگوں، مشاہیر اور کلام الہٰی سے مؤثر بنایا ہے۔

روایتی طور پر دانش نے اس معرکۃ الآرا رسالہ کو فارسی کے اس مشہور اور مروجہ قطعہ پر ختم کیا جو ہندوستان، ایران اور افغانستان میں ہاتھ سے لکھی گئی بیشتر کتابوں کے تتمہ پر ملتا ہے۔

غرض نقشیست کز من باز ماند | کہ ہستی را نمی بینم بقائی
مگر صاحبدلی روزی برحمت | کند در حق این مسکین دعائی

دیگر کاتبوں اور مصنفوں کی مانند دانش کی دعا قبول ہوئی۔ ان کا یہ نقش ان کی زندگی میں اور بعد میں بھی اہل بینش اور علم و ادب کے حلقہ میں وقعت کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ علمی، دینی اور سیاسی ملی نقطۂ نظر کے علاوہ اس رسالہ کی علمی حیثیت جداگانہ مقالہ کی متقاضی ہے۔ جہاں ایک طرف آنیس قرآنی آیات، پچاس سے زائد حدیثیں اور عربی کے مقولے اس رسالہ کی مذہبی وقعت کے

منظر میں ادبیں فارسی زبان و ادب کے سیکڑوں اشعار، انشا پردازانہ ٹکڑے، اور اساتذہ کے اقوال اس کی ادبی حیثیت کو بھی اجاگر کرتے ہیں۔

دانش کے رسالہ کی زبان ہماری ہندوستانی فارسی سے بڑی قریب ہے۔ جگہ جگہ فارسی کے مشہور اشعار اُن شعرا کے ہیں جو ہمارے یہاں بڑے محترم ہیں، چنانچہ اخلاقیات اور مذہبیات اور معاشرت کے نکات میں جگہ جگہ سعدی اور جامی کے اشعار کا حوالہ انتہائی موزوں، مؤثر اور دلچسپ ہے۔ افغانستان کی طرح تاجیکستان بھی بیدل سے کافی متاثر ہے، چنانچہ دانش نے بیدل کے متعدد اشعار نقل کئے ہیں۔ دانش خود شعر کہتے تھے اور بسا اوقات اپنے اشعار بھی لکھے ہیں لیکن نثر کے مقابلہ میں ان کے اشعار جاندار نہیں ہیں۔

بہر صورت دانش کا رسالہ در نظم تمدن و تعاون آج کے اسلامی معاشرے اور جمہوری، اشتراکی ممالک اور فلاحی ریاستوں میں مطابقت، یگانگت اور تعاون کے لئے بڑی افادیت رکھتا ہے اور علمی حیثیت سے اسے قابوس نامہ، سیاست نامہ، گلستاں اور دوسری اخلاقی کتابوں کی فہرست میں شامل کیا جا سکتا ہے۔

قارئین جامعہ سے

پچھلے اعلان کے مطابق یہ شمارہ مئی اور جون پر مشتمل ہے، مگر ہمیں افسوس ہے کہ کتابت کا معقول انتظام نہ ہونے کی وجہ سے صفحات میں اضافہ نہ ہو سکا، مگر ہم وعدہ کرتے ہیں کہ آئندہ کسی مناسب موقع پر اس کمی کو ضرور پورا کر دیا جائے گا۔

(ادارہ)

ویریندر پرشاد سکسینہ

منشی مادھورام جوہر

منشی مادھورام جوہر فرخ آباد میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام جواہر لال تھا جو بڑے اللہ والے بزرگ تھے۔ ان کا خاندان فرخ آباد میں بہت ممتاز اور باوقار سمجھا جاتا تھا۔ شاعری ان کے گھر کی لونڈی تھی کیونکہ ان کا سارا خاندان شعر و سخن سے طبعی مناسبت رکھتا تھا۔ جوہر کے والد جواہر لال بھی اردو میں شعر کہتے تھے۔ ان کا کلام بعض پرانے گلدستوں میں شائع ہوا ہے۔ جوہر کے دو صاحبزادے تھے: منشی شیو پرشاد متخلص بہ جوہری اور منشی رام پرشاد متخلص بہ گوہر۔ ان کا شمار بھی فرخ آباد کے استادوں میں تھا، بیسوں حضرات نے جوہری اور گوہر سے مشورۂ سخن کیا تھا۔ منشی شیو پرشاد جوہری نے اپنے والد کا دیوان مطبع حسنی فتح گڑھ سے بہ اہتمام حسین بخش ۱۳۲۰ھ میں طبع کرایا تھا۔ امتیاز علی خاں کاپی نویس نے کتابت کی تھی۔ یہ دیوان جوہر کی وفات کے بارہ سال بعد شائع ہوا۔ منشی شیو پرشاد جوہری نے ایک قطعہ تاریخ بھی کہا تھا جو دیوان میں موجود ہے۔

چھپا وہ حضرت جوہر کا دیواں — کہ ہر اہل سخن تھا جس کا شیدا
ہر اک مطلع ہے جس کا مطلع نور — مہ و خورشید کا سب کو ہے دھوکا
گل اشعار ہیں رنگیں ایسے — کہ ہے باغ سخن سرسبز کیا کیا
سکندر کی قلم آئینے کی شکل — یہ بندش ہے کہ مطلع ہے مصفا

جناب ویریندر پرشاد سکسینہ، بدایوں کے رہنے والے ہیں، اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں لکھتے ہیں، خاص طور پر اردو کے ادیبوں اور شاعروں پر۔

جو دیکھا نکتہ بینوں نے اسے خوب	بنایا شوق سے آنکھوں کا تارا
ہر اک اہلِ سخن یوں کہہ رہا ہے	یہ یکتا ہے یہ یکتا ہے یہ یکتا
لکھوا سے جوہرؔی ایمان سے تم	بنا گل مصحف مضمون یہ دیکھا

سنہ ۱۳۲۰ھ

جوہر کے صاحبزادے منشی رام پرشاد گوہرؔ کے پسر اکبر منشی لچھمی نرائن متخلص گہرؔ کا قطعۂ تاریخ بھی ملاحظہ کیجئے:۔

ہے یہ دیوان جدّ امجد کا	شاعرو اس کا مرتبہ دیکھو
گلشن نظم اس کو کہتے ہیں	غور سے اس کو جا بجا دیکھو
آج باغ سخن ہوا شاداب	ہر طرف سے ہرا بھرا دیکھو
شعراء کا دماغ کرتی ہے تر	گل اشعار کی ہوا دیکھو
اے گہرؔ اس کی یوں لکھو تاریخ	جوہرؔ نظم یہ کھلا دیکھو

سنہ ۱۳۲۰ھ

جوہر نے ابتدائی تعلیم فرخ آباد کے ممتاز اساتذہ سے حاصل کی۔ فرخ آباد میں اس وقت منیرؔ شکوہ آبادی کے کمال کا بڑا چرچا تھا اس لیے ان کی شاگردی اختیار کرلی۔ منیرؔ کو اپنے اس شاگرد پر بڑا ناز تھا۔ منیرؔ اور جوہرؔ نے دہلی، لکھنؤ، اور اکبرآباد کے جو علم وادب کے مرکز تھے، مشاہیر شعراء اور ادیبوں سے اپنے کمال کی داد پائی۔ حضرت جگرؔ بریلوی یاد رفتگاں میں لکھتے ہیں:۔

"سخن سنجی وسخن گستری میں اپنے وقت کے مسلمہ استاد تھے۔ اہل ہنر اور اہل سخن کے بڑے قدر داں تھے ان کے ساتھ بہت سلوک و مراعات کیا کرتے تھے۔ منیرؔ ان کی وجہ سے اکثر مدتوں فرخ آباد میں قیام کرتے شب و روز شعر و سخن کے چرچے اور جلسے رہتے۔ کبھی جوہرؔ خود دہلی لکھنؤ اور اکبر آباد میں جو شاعری کے گہوارے تھے، جاکر مہینوں قیام کرتے۔ اہل کمال سے صحبتیں گرم رہتیں، سخنوری و سخن فہمی کی داد دیتے۔

غرض جوہر شمع کمال کے پروانے تھے اور دن رات اسی کے عشق میں
زندگی کاٹتے تھے۔"

بہادر شاہ ظفر کے دورِ حکومت میں جوہر مختار شاہی کے معزز عہدے پر فائز ہوئے۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں جوہر نے انگریزوں کا ساتھ نہیں دیا بلکہ تن من دھن سے محبانِ وطن کے شریک رہے۔ اس کے انتقام میں انگریزوں نے ان کی جائداد ضبط کر لی تھی۔

سید رفیق مارہروی نے "ہندوؤں میں اردو" میں جوہر کا سال وفات ۱۸۸۹ء لکھا ہے۔ اور عشرت لکھنوی نے اپنے "تذکرہ ہندو شعراء" میں سال وفات ۱۸۹۰ء لکھا ہے۔ مگر یہ دونوں سنہ غلط ہیں۔ جوہر مرحوم کے شاگرد منشی شنکر لال مجنوں کا قطعہ تاریخ وفات ملاحظہ ہو، انھوں نے وفات کا صحیح سنہ "محبت" سے نکالا ہے:-

جو رحلت لالہ مادھو رام نے کی — ہر اک سر پیٹ کے کہنے لگا حیف
نظر آتا ہے ہر سو ایک اندھیرا — ہوا رنج و الم کا سامنا حیف
سخن داں و سخن سنج و سخن گو — قیامت ہے کہ دنیا سے اٹھا حیف
پروئے گا سخن میں کون موتی — کہ حسن شاعری جاتا رہا حیف
تو لکھ محبت میں یہ تاریخ مجنوںؔ — غم جوہر قیامت کا ہوا حیف

(محبت ۱۹۲۶ء)

اس حساب سے جوہر کا انتقال ۱۸۹۳ء میں ہوا۔

جوہر نے اپنے متعدد اشعار میں اپنے استاد منیر سے والہانہ محبت اور عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ تین غزلوں کے مقطعے ملاحظہ فرمائیے:

جوہر مجھے ہے عشق جناب منیرؔ سے
کس طرح وصف خوبیٔ استاد کیجئے

جوہر کرے کیا وصف منیر سخن آرا
ہادی یہی، مرشد یہی، استاد یہی ہے

ہر طرف نام ہے روشن صفتِ مہرِ منیر
جوہر آفاق میں شہرت مرے استاد کی ہے

کلب حسین خاں نادر شاگرد ناسخ حضرت جوہر کے جگری دوست تھے۔ جب نادر مرحوم فرخ آباد میں ڈپٹی کلکٹر تھے تو انھوں نے جوہر کے ارشاد پر ایک بزم مشاعرہ کی بنیاد ڈالی تھی، جس میں فرخ آباد کے مشاہیر شعراء ہی اپنا کلام سناتے تھے۔ نادر کا جب انتقال ہوا تو جوہر نے حسب ذیل قطعہ تاریخ کہا:-

حضرت نادر جناب میرزا کلب حسین
نکتہ سنج اہل سخن شیریں زباں شاعر بمرد
مصرع سال وفاتش جوہر محزوں بگفت
طوطیٔ ہند آہ ایں نادر بیاں شاعر بمرد

۱۲۹۵ھ

حضرت جوہر اردو زبان کے ایک لاثانی شاعر تھے۔ ان کی غزلیں اب بھی ہندوستان کے گوشے گوشے میں گائی جاتی ہیں، یہ اردو کی بدنصیبی ہے کہ ہمارے ادیبوں نے ابھی تک حضرت جوہر جیسے شاعر پر قلم نہیں اٹھایا۔ تلسی داس، پنڈت دیا شنکر نسیم اور مومن کے بعد اگر کوئی شاعر ہے جس کے بے شمار اشعار ضرب المثل ہو کر ہماری گھریلو زندگی کا جزو بن گئے ہیں تو وہ حضرت جوہر ہیں، ان کے چند ضرب المثل اشعار ملاحظہ فرمایئے، یہ اشعار بہتوں کے زبان زد ہوں گے لیکن بہت کم لوگ جانتے ہوں گے کہ ان کا خالق کون ہے:-

بھانپ ہی لیں گے اشارہ سرِ محفل جو کیا
تاڑنے والے قیامت کی نظر رکھتے ہیں

اب عطر بھی ملو تو تکلف کی بو کہاں
وہ دن ہوا ہوئے کہ پسینہ گلاب تھا

نالۂ بلبل شیدا تو سُنا ہنس ہنس کر
اب جگر تھام کے بیٹھو میری باری آئی

دوست دو چار نکلتے ہیں کہیں لاکھوں میں
جتنے ہوتے ہیں سوا اتنے ہی کم ہوتے ہیں

کیا بتاؤں کس طرح دل آگیا
کیا کہوں کیوں کر محبت ہو گئی

تلاش کرنے پر جوہر کے ایسے بہت سے اشعار مل سکتے ہیں جن کی حیثیت ضرب المثل کی ہے۔

جوہر کے ہر شعر سے عشق ٹپکتا ہے۔ غزل کی نرم، سادہ اور صاف زبان میں بت کی کیفیتوں اور وارداتوں کی رنگینیاں ہیں۔ اندازِ بیاں میں اس درجہ ثر ہے کہ غزل پڑھ کر طبیعت مسرور ہو جاتی ہے اور وہی عاشقانہ فضا پیدا ہو جاتی ہے جس پر داغ کی شہرت کی بنیاد ہے۔ جوہر کی غزلیات کے بارے میں حضرت جگر یلوی یادرفتگان میں لکھتے ہیں:۔

"کلام میں صرف غزلیات کا کچھ انتخاب نظر سے گزرا۔ بڑا عمدہ اور مزیدار م ہے۔ مضامین کے لحاظ سے تو وہی شانہ و آئینہ، رقیب و رقابت، طعن منیع، بوسہ و دشنام، نامہ و پیام، ہجر و وصال کے افکار و معاملات ہیں لیکن صفائی، شوخی اور خوبصورتی سے نظم ہوئے ہیں کہ طبیعت پھڑک اٹھتی ہے۔"

مد آنکھوں میں بھری ہے کہاں رات بھر رہے — کس کے نصیب تم نے جگائے کدھر رہے

یدا ہے دل اک ناوک جفا کے لئے — اسی نگاہ سے پھر دیکھئے خدا کے لئے

بت کیجئے ظاہر نہ مجھ سے، بندہ در گزرا — بڑے میرے نصیب، اللہ مجھ پر آپ اور تحسین

ے گل سونگھ کر بگڑتے ہیں — یہ پریرو ہوا سے لڑتے ہیں

اسی رنگ میں درد و اثر کی کیفیت بھی پیدا کرتے ہیں :-

دیدیا دل راہ چلتے کو یہ میں نے کیا کیا — اس نے پھر کر بھی نہ دیکھا میں اسے دیکھا کیا

اور وہ آگ لگائیں گے بجھانا کیسا — ان سے — غیر ممکن ہے جو ٹھنڈا ہو کلیجہ

جب میں جانوں کہ مرے بعد میرا دھیان رہے — یوں تو منہ دیکھے کی ہوتی ہے محبت سب کو

ڈھونڈھتا ہے انھیں تیروں کو کلیجہ میرا — جن نگاہوں سے لیا ہے دل شیدا میرا

ہم کو نصیب دیکھئے ہو یا سحر نہ ہو — ہوگی ضرور صبح تیری اے شب فراق

کبھی ایسی صفائی اور درد کے ساتھ سیدھی اور لگتی ہوئی باتیں کہہ جاتے ہیں جو استادوں کی ہی خصوصیت ہے۔

کچھ بھی نہ تھا ہوا تھی، کہانی تھی، خواب تھا — کیا یاد کر کے روؤں کہ کیا شباب تھا

اے آسمان میں بھی کبھی آفتاب تھا — ذرہ سمجھ کے یوں نہ ملا مجھ کو خاک میں

دیکھتے دیکھتے یہ تیر خطا ہوتا ہے — میرے ہوتے نگہہ قہر رقیبوں کی طرف

اب آخر میں جوہر کی چار غزلوں کے چند شعر پیش کئے جاتے ہیں ؎

محمل نشیں جب آپ تھے لیلیٰ کے روپ میں — مجنوں کے بھیس میں کوئی خانہ خراب تھا

پیری میں ایک ہی سے ہمیشہ رہیں گے دن — وہ اور تھا زمانہ جسے انقلاب تھا

تیرا قصور وار خدا کا گناہگار — جو کچھ کہ تھا یہی دل خانہ خراب تھا

رات دن چین ہم اے رشک قمر رکھتے ہیں — شام اودھ کی تو بنارس کی سحر رکھتے ہیں

بھانپ ہی لیں گے اشارہ سر محفل جو کیا — تاڑنے والے قیامت کی نظر رکھتے ہیں

اشک قابو میں نہیں راز چھپاؤں کیونکر — دشمنی مجھ سے مرے دیدۂ تر رکھتے ہیں

رشک پرواز کریں کیوں نہ اسیران قفس — ہم صفیران چمن بازو و پر رکھتے ہیں

دل تو کیا چیز ہے پتھر ہو تو پانی ہو جائے — میرے نالے ابھی اتنا تو اثر رکھتے ہیں

در بدر خاک بسر پھرتے ہیں مارے مارے — خانہ برباد محبت کہیں گھر رکھتے ہیں

کون سوتا ہے ہجر میں نیند آتی ہے — خواب میں کس نے تمھیں ایک نظر دیکھ لیا
آنکھیں ملوا دیں مگر ذوقِ تصور نہ گیا — گو نظر بند ہوئی تو بھی اُدھر دیکھ لیا
بچ گیا نقدِ دل اب کے تو نظر سے اس کی — آئے گا پھر بھی اگر چور نے گھر دیکھ لیا
اتنی سی بات پر آنکھیں نہ نکالو صاحب — کیا خطا کی تمھیں جوہرؔ نے اگر دیکھ لیا

وصف لکھا ہے جو ابروئے بتِ دلخواہ کا — میرے مطلع پر ہے دھوکا سب کو بسم اللہ کا
وصفِ حسنِ پاک کی تحریر ہے اے شمعِ طور — صفحۂ دیواں میں ہے عالم تجلی گاہ کا
ہیں تری درگاہ میں ہم دوش فقر و سلطنت — مرتبہ یکساں نظر آیا گدا و شاہ کا

بقیہ: تعارف و تبصرہ (بہ سلسلہ صفحہ ۲۹۶)

ہو چکے ہیں ان میں سے بیشتر کا سالِ وفات قوسین میں دیدیا گیا ہے۔ یہ بڑی قابلِ تعریف کوشش ہے۔ اگر سنہ وفات کے بجائے تاریخِ وفات اور اسی کے ساتھ تاریخِ پیدائش بھی دیدی جاتی تو بہت اچھا ہوتا مگر یہ کام بڑا مشکل اور دیدہ ریزی کا ہے۔ اس کتاب میں جو سنہ وفات یا ایک آدھ جگہ تاریخ وفات دی گئی ہیں ان میں سے بعض کو میں نے اپنی نوٹ بک سے ملایا تو چند غلط نظر آئیں۔ مثلاً مہاراج بہادر برقؔ دہلوی کی وفات کے بارے میں درج ہے: "برقؔ کا انتقال ۱۹۳۶ء کی جنوری کے اواخر میں ہوا" (صفحہ ۴۸) میری نوٹ بک کے لحاظ سے فروری ۱۹۳۶ء میں بہ مقام پانی پت ہوا۔ (زمانہ اپریل ۱۹۳۶ء) اسی طرح میراجیؔ کا سالِ وفات ۱۹۵۲ء درج ہے (صفحہ ۵۵) میری نوٹ بک میں ۳ نومبر ۱۹۴۹ء درج ہے (بحوالہ "ماہِ نو" کراچی، دسمبر ۱۹۴۹ء) بابائے اردو مولوی عبدالحق کا سنہ وفات ۱۹۵۸ء لکھا ہے۔ (صفحہ ۶۵) اور میرے یہاں ۱۶ اگست ۱۹۶۱ء ہے (مشاہیر کے خطوط مرتبہ عبداللطیف اعظمی صفحہ ۴۳)

میں نے اس کتاب میں ضیا صاحب کا اصلی نام تلاش کرنے کی کئی بار کوشش کی مگر کامیاب نہ ہو سکا بات تو سمجھ میں نہیں آئی کہ فاضل مصنف نے پورا نام کہیں لکھا ہی نہ ہوگا۔ بس سمجھ لیا کہ خود اپنی نظر کمزور ہے۔ لیکن آخر قارئین جامعہ کیوں اصل نام جاننے سے محروم رہیں اس لیے مالک رام صاحب سے فون پر پوچھا لیا تو معلوم ہوا کہ اصلی نام مہر لال سونی ہے۔

مجھے خوشی ہے کہ ایک اچھے شاعر اور اردو کے مخلص خدمت گذار پر ایک اچھی کتاب لکھی گئی ہے۔ امید ہے کہ ادبی حلقوں میں قدر و عزت کی نگاہ سے دیکھی جائیگی اور قبولِ عام حاصل کرے گی۔

(عبداللطیف اعظمی)

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

مثنوی کدم راؤ پدم راؤ

مصنف : فخرالدین نظامی
مرتبہ : ڈاکٹر جمیل احمد جالبی

سائز $\frac{18\times22}{8}$، حجم ۲۹۲ صفحات، مجلد مع گرد پوش۔ قیمت : تیس روپے
اشاعت اوّل : ۱۹۷۳ء۔ نیا ایڈیشن نظرثانی کے بعد : ۱۹۷۹ء
ناشر : ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس۔ گلی عزیزالدین وکیل۔ کوچہ پنڈت دہلی۔ ۱۱۰۰۰۶

اردو زبان میں مثنوی کی روایات کے ذریعے ہندوستانی اقوام کی تاریخ میں اخوت و مساوات، وسیع النظری اور فراخ دلی کا وہ پہلو نمایاں ہو کر سامنے آتا ہے جسے اس سرزمین کا امتیاز و افتخار کہا جاتا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب "مثنوی کدم راؤ پدم راؤ" اس وقت تک دستیاب شدہ اردو تصانیف کی پہلی کڑی تسلیم کی گئی ہے جواب سے تقریباً پونے چھ سو سال پہلے بہمنی دور میں فخردین نظامی نے لکھی تھی۔ اس مثنوی کے بارے میں پروفیسر گوپی چند نارنگ نے "اردو مثنویاں" میں لکھا ہے: "اتفاق کی بات ہے کہ اس زمانے میں جب اردو شاعری ابھی ارتقا کی منزلیں مذہب و تصوف کے سہارے طے کر رہی تھی، اردو کی اولین مثنوی میں ایک ہندوستانی قصے کو موضوع بنایا گیا ہے۔" اس سے ظاہر ہے کہ مثنوی کدم راؤ پدم راؤ" نہ صرف یہ کہ اردو زبان کے آغاز و ارتقا کا ایک اہم اور اولین نقش پیش کرتی ہے بلکہ پونے چھ سو سال پہلے کی تہذیبی ہم آہنگی اور معاشرتی ہم مشربی پر روشنی بھی ڈالتی ہے۔ لسانی تعصبات کے موجودہ دور میں اس مثنوی کی اہمیت

یہ بھی ہے کہ آجکل جس زبان کو ناقابل اعتنا اور بے جا گردانا جاتا ہے یہ مثنوی اس کے لسانی سلسلے کو چھ سو سال پیچھے تک دراز کرتی ہے۔ کسی زبان کے زندہ کہلانے، اس کی لسانی قوت کے مظاہرے اور اس کی جڑیں عوام میں گہری اتری ہوئی ہونے کا ثبوت اس زبان کے قدیم تر کلاسیکل سرمائے سے ملتا ہے۔ یہ سرمایہ جس قدر قدیم اور وافر ہوتا ہے، زبان اتنی ہی متنوع اور جاندار تسلیم کی جاتی ہے۔ اس لحاظ سے مثنوی کدم راؤ پدم راؤ اردو زبان کی لسانی روایات اور تہذیبی حیثیت کا وہ تاریخ ساز زندہ و توانا مرقع ہے جو اس کی بقا اور مقبولیت کی ضمانت کی حیثیت رکھتا ہے۔

تقریباً پچاس سال قبل نصیر الدین ہاشمی نے اس مثنوی سے اردو دنیا کو واقف کرایا تھا۔ مثنوی کا مخطوطہ مرحوم لطیف ادریسی حیدر آبادی کی ملکیت تھا۔ اب یہ مخطوطہ انجمن ترقی اردو کراچی کے ذخیرۂ کتب میں محفوظ ہے۔ گزشتہ عرصے میں اس مثنوی کے زبان و بیان کے متعلق مختلف اوقات میں مختلف بزرگوں کے خیالات سامنے آتے رہے لیکن مخطوطے کا رسم الخط انتہائی مشکل اور زبان کے الفاظ غیر مانوس ہونے کی وجہ سے کوشش کے باوجود اس کا متن ابھی تک پڑھا نہیں جا سکا تھا۔ اس لیے وہ پوشیدہ ہی رہا۔ ڈاکٹر جمیل احمد جالبی لائق صد تحسین ہیں کہ انھوں نے اس ہفت خواں کو پار کرلیا اور اس کی نقل تیار کرکے اصل مخطوطے کے عکس کے ساتھ پوری مثنوی اردو دنیا کے سامنے کھول کر پیش کر دی جو مثنوی کدم راؤ پدم راؤ کے نام سے ۱۹۷۳ء میں کراچی سے اور اب ۱۹۷۹ء میں دہلی سے شائع ہوئی ہے۔ مخطوطے کا عکس دیکھنے سے ان دشواریوں کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے جو ڈاکٹر جمیل جالبی کو اس مثنوی کے پڑھنے اور نقل تیار کرنے میں پیش آئیں اور جن کا ذکر انھوں نے کتاب کے مقدمے میں کیا ہے۔ وہ یقیناً یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ "اس مخطوطے کا انتہائی دیدہ ریزی و محنت سے پڑھنے کی منزل سر کرکے مجھے وہی خوشی حاصل ہوئی ہے جو سر ایڈمنڈ ہلاری کو دنیا کی سب سے

بڑی چوٹی ماؤنٹ ایورسیٹ سر کرنے سے ہوئی تھی " ان کی اس کامیابی پر اردو والے ان کی کوششوں کو جتنا سراہیں کم ہے۔

اردو کے چند ادارے ہیں جو کتابت وطباعت اور کاغذ و جلد سازی کا اہتمام کرتے ہیں، ورنہ عام طور پر ظاہری شکل وصورت کے لحاظ سے معیار بہت گرا ہوا ہوتا ہے، ہمیں خوشی ہے کہ زیر تبصرہ کتاب جہاں علمی وتحقیقی لحاظ سے معیاری ہے، ظاہری شکل وصورت کے لحاظ سے بھی معیاری ہے۔ اس کے لیے ناشر مبارکباد اور شکریہ کے مستحق ہیں ——— (ڈاکٹر) سید فرحت حسین

اب جن کے دیکھنے کو..... از : انیس قدوائی

سائز $\frac{20\times30}{16}$، حجم ۱۲۰ صفحات، مجلد، تاریخ اشاعت: اپریل ۱۹۸۰ء

قیمت ساڑھے بارہ روپے۔

ناشر : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۔ ۱۱۰۰۲۵

محترمہ انیس قدوائی صاحبہ متعدد کتابوں کی مصنف ہیں اور ان کا طرز نگارش بہت ہی دلچسپ اور شگفتہ ہے، زیر تبصرہ کتاب میں ملک کی تیرہ مشہور سیاسی و ادبی شخصیتوں کی سیرت وشخصیت اور خدمات پر مختصر مضامین شامل ہیں، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے :

(۱) ولایت علی بمبوق (۲) رفیع احمد قدوائی (۳) مولانا محمد علی (۴) شفیق الرحمٰن قدوائی (۵) چودھری محمد علی ردولوی (۶) مرزا ابوالفضل (۷) ڈاکٹر کچلو (۸) اجتماع ضدین (اس مضمون میں تین متضاد ہستیوں کا ذکر ہے جو رفیع احمد قدوائی مرحوم کے مکان پر اکٹھا ہو گئی تھیں) (۹) مردولا سارا بھائی (۱۰) جواہر لال نہرو (۱۱) قدسیہ زیدی (۱۲) حافظ جمن (۱۳) ڈاکٹر سید عابد حسین۔

مذکورہ بالا فہرست میں ادیب اور دانشور بھی شامل ہیں اور سیاست داں بھی محترمہ انیس آپا خود صاحب قلم بھی ہیں اور سماجی خدمت گذار بھی، ان کے تعلقات

ادیبوں اور سیاست دانوں دونوں سے یکساں ہیں اور قدوائی خاندان کی ایک معزز اور بزرگ رکن ہونے کی وجہ سے ان کے تعلقات کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اور ان مشاہیر کے جواب مرحوم ہو چکے ہیں، ان کے روابط بہت گہرے اور پائدار تھے اور ان کو قریب سے دیکھنے اور مطالعہ کرنے کا انھیں بہت اچھا موقع تھا اسلیے ان کے بارے میں موصوفہ نے جو کچھ لکھا ہے وہ صرف کانوں سے سنے ہوئے نہیں آنکھوں سے دیکھے ہوئے واقعات اور ذاتی مشاہدات پر مبنی ہے اور پھر بیان اپنا، ان سب باتوں کی وجہ سے کتاب بہت ہی دلچسپ اور مفید ہے۔ ان شخصیتوں میں چند کو چھوڑ کر بیشتر سے راقم تبصرہ نگار ذاتی طور پر واقف ہے اور ان کو قریب سے دیکھنے کا شرف حاصل ہوا ہے، مگر ان مضامین کو پڑھتے وقت کچھ ایسا محسوس ہوا ہے گویا ان سے پہلی مرتبہ ملاقات ہو رہی ہے۔

شیخ ولایت علی قدوائی مرحوم کے بارے میں جن کا قلمی نام "بمبوق" تھا ضیاء الدین احمد برنی مرحوم نے لکھا ہے کہ: "بمبوق پہلے شخص ہیں جنھوں نے صحافت میں غیر شخصی تفریح، تفنن، شوخی و بذلہ سنجی کو رائج کیا ہے" مگر ان کے بارے میں بہت کم لکھا گیا ہے۔ مرحوم چونکہ فاضل مصنفہ کے والد ہیں، اس لیے ہمیں امید تھی کہ وہ اس کمی کو بڑی حد تک پورا کر دیں گی، مگر اس مضمون سے تشنگی باقی رہتی ہے اس مضمون میں موصوف کی وفات کا مہینہ اور سنہ درج ہے، مگر تاریخ نہیں ہے راقم الحروف کی تحقیق کے مطابق موصوف کی تاریخ وفات ۲۸ جولائی ۱۹۱۸ء ہے۔ (ملاحظہ ہو: الناظر لکھنؤ، اگست ۱۹۱۸ء صفحہ ۴۸) فاضل مصنفہ نے اپنی دادی محترمہ کے حوالے سے مرحوم کی عمر ۳۳ سال لکھی ہے (صفحہ ۸)، اس لحاظ سے سنہ پیدائش ۱۸۸۵ء ہے مگر موصوفہ نے ۱۸۸۴ء اور ۱۸۸۵ء دونوں سنہ لکھے ہیں، جب مرحوم کی دھوم دھام سے سالگرہ منائی جایا کرتی تھی اور اس کے مطابق مصنفہ کی دادی مرحومہ نے ان کی عمر ۳۳ سال بتلائی ہے تو اسی کو صحیح مان کر صرف ایک ہی سنہ ولادت ۔۔۔ ۱۸۸۵ء لکھنا چاہیے، تاکہ اختلاف پیدا نہ ہو۔ میں نے یہ گذارش اس لیے بھی کی ہے کہ برنی مرحوم نے بمبوق مرحوم کی عمر ۳۲ سال لکھی ہے اور اس کے مطابق سنہ پیدائش ۱۸۸۶ء ہوتا ہے۔

مولانا محمد علی مرحوم کے بارے میں انیس آپا کا یہ تبصرہ بہت پسند آیا: "ان کی دو کمزوریاں تھیں، دسترخوان پر لذیذ غذا دیکھ کر اپنے کو روک نہ پاتے تھے، چاہے اس سے کتنا ہی نقصان پہنچ جائے اور دماغ میں بہترین جملہ آجائے تو کہے بغیر نہ رہ سکتے تھے خواہ اس کے اثرات کتنے ہی دور رس کیوں نہ ہوں، نتیجہ یہ ہوا کہ ایک کمزوری نے انکی صحت کا ستیاناس کیا اور دوسری نے ان کی قابلیت اور سیاست کو تدبر سے محروم کر دیا۔" (صفحہ ۳۵) البتہ ان کی اس رائے سے اتفاق کرنا مشکل ہے کہ اگر محمد علی کی زندگی وفا کرتی تو "آزاد ہندوستان میں ان کا ٹھکانا جیل ہوتا یا تختۂ دار، کیونکہ مردان حق کو دنیا سے اکثر یہی انعام ملا ہے۔" اس لیے کہ یہ کہنا صحیح نہیں ہوگا کہ آزاد ہندوستان میں کوئی مرد حق تھا ہی نہیں اور یہ واقعہ ہے کہ کسی مرد حق کو تختۂ دار نصیب نہیں ہوا۔ ڈاکٹر سیف الدین کچلو کی زندگی کے آخری دور کا ذکر کرتے ہوئے فاضل مصنفہ نے لکھا ہے کہ "نیشنلسٹ مسلمانوں میں سے بہتیرے لوگوں کا یہی حال ہوا، کسی کو غم و غصہ نے پاگل کر دیا، کوئی رجائیت و قنوطیت کے مارے دم بخود ہو گیا، کسی نے آستان حکومت پر جبہہ سائی شروع کر دی اور کوئی صرف داغ ہائے سینہ کا شمار کرتا رہا، تھوڑے ہی سے تھے جو سینہ سپر رہے۔" ہے تو یہ بڑی دردناک بات مگر شاید اس سے انکار کرنا مشکل ہے۔

ڈاکٹر سید عابد حسین مرحوم کے مضمون میں اسلام اینڈ ماڈرن ایج سوسائٹی کے قیام اور اردو سہ ماہی "اسلام اور عصر جدید" [انگریزی سہ ماہی "اسلام اینڈ ماڈرن ایج"] کا ذکر رہ گیا ہے، ان کے اجرا کا ذکر کرتے ہوئے موصوف نے لکھا ہے کہ: "اب اس یادگار کو کون قائم رکھے گا؟ اتنی وسعت (؟ محنت) و کاوش کون کرے گا؟ اس کے لیے شاید ہمیں ابھی کچھ انتظار کرنا پڑے گا، لیکن مجھے یقین ہے کہ ان کے شاگردوں کے صف میں کوئی نہ کوئی تو حریف مرد افگن عشق ضرور ہی نکلے گا جو عصر جدید کی اس آواز کو بلند کر سکے ......" (صفحہ ۱۱۹) یہ کتاب اس سال اپریل ۱۹۸۰ء میں چھپی ہے اور عابد صاحب مرحوم کے انتقال کے کچھ ہی عرصے کے

بعد جامعہ ملیہ نے ان دونوں رسالوں کی اشاعت کی ذمہ داری لے لی اور ۱۹۷۸ء کے اواخر سے ڈاکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے اہتمام اور اسی ادارے کے اعزازی ڈائرکٹر جناب ضیاءالحسن فاروقی کی ادارت میں یہ رسالے پابندی کے ساتھ نکل رہے ہیں اور اسلام اینڈ ماڈرن ایج سوسائٹی حسب معمول ایک کمیٹی کی نگرانی اور انتظام میں بدستور قائم ہے۔ غالباً یہ مضمون ڈاکٹر صاحب مرحوم کے انتقال کے فوراً بعد لکھا گیا ہے۔ اس لئے ان باتوں کا ذکر رہ گیا۔ مگر ایسی صورت میں مکتبہ جامعہ کی یہ ذمہ داری تھی کہ وہ فاضل مصنف سے گذارش کرتا کہ وہ اس حصے کو بدل دیں یا ناشر کی طرف سے ایک نوٹ لکھ دیا جاتا تاکہ جو لوگ حقیقت حال سے واقف نہیں ہیں، ان کو کسی قسم کی غلط فہمی نہ ہو۔

پچھلے کچھ عرصے میں ہند و پاک میں اہم اور مشہور شخصیات پر اردو میں متعدد کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب ان چند کتابوں میں سے ہے۔ جنھیں ضرور پڑھنا چاہیئے اور جنھیں ہر کتب خانے میں موجود ہونا چاہیئے۔

بوڑھا درخت ـ مطالعۂ ضیاؔ فتح آبادی

مولفہ: ڈاکٹر زرینہ ثانی

سائز $\frac{20\times30}{16}$ حجم ۱۶۰ صفحات، قیمت: پندرہ روپے۔ مطبوعہ: اگست ۱۹۷۹ء

ناشر: رادھا کرشن سہگل سے ۱/۲ راجوری گارڈن۔ نئی دہلی ـ ۱۱۰۰۲۷

ضیاؔ فتح آبادی اردو کے مشہور و معروف شاعر ہیں، وہ جتنی اچھی غزل کہتے ہیں اتنی ہی اچھی نظم بھی کہتے ہیں، انھوں رباعیاں اور قطعے بھی کہے ہیں اور ان کا حق ادا کیا ہے۔ سانٹ انگریزی کے اثر سے اردو شاعری میں در آئی ہے اور چیدہ چیدہ شعراء نے اس طرف توجہ کی ہے، ان میں سے ایک ضیاؔ بھی ہیں۔ وہ اگرچہ خاندانی لحاظ سے پنجاب کے رہنے والے ہیں، ان کے آبا و اجداد کا تعلق امرتسر کے ایک چھوٹے سے گاؤں فتح آباد سے تھا، اسی لحاظ سے ضیاؔ صاحب اپنے آپ کو فتح آبادی لکھتے ہیں اور ان کی جائے پیدائش سابق ریاست کپور تھلہ ہے جہاں وہ ۹ رفروری ۱۹۱۳ء کو

انوار کی صبح کو پیدا ہوئے۔ لیکن ایک طویل عرصے سے دہلی میں ہیں۔ ۱۹۳۵ء میں ایم اے کرنے کے بعد دوسرے سال جنوری ۱۹۳۶ء میں انھیں دہلی کے ریڈیو بنک میں ملازمت ملی۔ اس وقت سے ۱۹۵۲ء تک دلی میں قیام رہا۔ ۱۹۵۲ء میں ان کا تبادلہ مدراس ہوگیا اور وہاں تقریباً ۸ سال قیام رہا۔ ۱۹۶۰ء کے اواخر میں دلی آگئے اور پھر یہیں کے ہوکر رہ گئے۔ گویا اب وہ دلی والے ہیں۔

۱۹۳۶ء ہی سے میرا قیام بھی دلی میں ہے، چار پانچ سال تو طالب علمی کا زمانہ رہا، اس کے بعد خوش قسمتی سے جامعہ ملیہ میں کام کرنے کا موقع مل گیا اور اب تک اسی سے وابستہ ہوں۔ مجھے شروع سے ادبی جلسوں سے دلچسپی رہی ہے، مشاعروں سے کم، بہت کم اور مقالات کی مجلسوں سے زیادہ۔ ان ہی جلسوں میں ضیاء صاحب سے ملاقات ہوتی رہی اور رفتہ رفتہ اچھی خاصی بے تکلفی پیدا ہوگئی۔ میں دلی کے ایک سرے پر رہتا ہوں اور ضیاء صاحب دوسرے سرے پر، دونوں کے درمیان طویل فاصلہ حائل ہے، مگر اردو کی کشش نے ہم دونوں کو ایک دوسرے سے قریب کر دیا ہے۔ ایک مرتبہ ان کے مکان پر ایک ادبی جلسے میں شرکت کرنے کا موقع ملا، کوثر چاندپوری صاحب خصوصی مہمان تھے، ان کے مقالے کے بعد مشاعرہ کا دور شروع ہوا، حاضرین کی تعداد اچھی خاصی تھی، مشاعرے کا آغاز ہوا تو یہ معلوم کرکے سخت حیرت ہوئی کہ میرے اور خصوصی مہمان کے علاوہ سبھی حاضرین شاعر ہیں اور لطف یہ کہ سبھی کا کلام اسقام سے پاک تھا اور بعض بعض غزلیں تو خوب تھیں، بحث و گفتگو سے یہ بھی اندازہ ہوا کہ اردو ادب کے مسائل اور تنقید کے آداب و فن سے لوگ واقف ہیں۔ یہ سب ضیا صاحب کے ادبی و شعری ذوق اور ان کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔

زیر تبصرہ کتاب سے ضیا صاحب کے حالات زندگی اور ان کے شاعرانہ کمالات پر اچھی روشنی پڑتی ہے۔ کتاب کا پہلا عنوان ضیا صاحب کے اس شعر سے ماخوذ ہے:

بوڑھا اور خستہ ہوں مجھے جڑ سے اکھاڑو ۔۔۔ میرا پھٹا ہوا ہے لباس، اور پھاڑو

اس کتاب میں بہت سے شاعروں اور ادیبوں کا ذکر آیا ہے اور ان میں سے جو مرحوم

(باقی صفحہ ۲۸۹ پر)

سالانہ چندہ
پچھ روپے

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۷۷	بابت ماہ جولائی ۱۹۸۰ء	شمارہ ۷

فہرست مضامین

۱۔	شذرات	ضیاء الحسن فاروقی	۲۹۹
۲۔	انتخاب دواوین	ڈاکٹر تنویر احمد علوی	۳۰۳
۳۔	محمد علی اور بپن چندر پال ایک تلخ بحث ۱۹۱۹ـ ۱۹۲۵	جناب ایلینڈ وڈے ترجمہ: جناب انور صدیقی	۳۱۳
۴۔	مسافرِ حیات	جناب محمد دستگیر خاں	۳۲۴
۵۔	محمد علی اور جواہر لال نہرو	ڈاکٹر محمد سلیم قدوائی	۳۳۱
۶۔	پنڈت بشن نرائن در آبر لکھنوی	جناب دیریندر پرشاد سکسینہ	۳۳۷
۷۔	تعارف و تبصرہ	عبداللطیف اعظمی	۳۳۵

شذرات

کشمیر یونیورسٹی کے اقبال انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر پروفیسر آل احمد سرور ہیں جو نہ صرف یہ کہ اردو کے ممتاز ادیب اور نقاد ہیں، بلکہ علم و فکر کے رمز شناس اور صحیح معنوں میں ماہر اقبالیات ہیں۔ ۲۸، ۲۹ اور ۳۰ جولائی کو ان کی رہنمائی میں اقبال انسٹی ٹیوٹ کے زیر اہتمام "تشخص کی تلاش اور اقبال" کے عنوان پر سری نگر میں یونیورسٹی کیمپس میں ایک سہ روزہ سیمینار منعقد ہوا۔ سیمینار کا افتتاح ریاست جموں و کشمیر کے وزیر اعلیٰ جناب شیخ عبداللہ نے فرمایا اور اس میں شرکت کی پروفیسر مشیر الحق (جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی)، ڈاکٹر امتیاز احمد (جواہر لال یونیورسٹی، نئی دہلی) پروفیسر ساجدہ زیدی (علی گڑھ مسلم یونیورسٹی)، بلراج پوری (جموں)، ضیاء الحسن فاروقی (جامعہ)، پروفیسر آل احمد سرور (اقبال انسٹی ٹیوٹ) ڈاکٹر عالم خوندمیری (عثمانیہ یونیورسٹی، حال وزیٹنگ پروفیسر اقبال انسٹی ٹیوٹ) پروفیسر سید مقبول احمد ڈائرکٹر، سنٹر آف سنٹرل ایشین سٹڈیز، کشمیر یونیورسٹی) پروفیسر پی، این پشپ (سابق پروفیسر کشمیر یونیورسٹی)، ڈاکٹر رفیقی (صدر شعبہ تاریخ، کشمیر یونیورسٹی) اور ڈاکٹر حامدی کاشمیری نے۔ ان کے علاوہ ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب، ڈاکٹر قمر رئیس صاحب اور ڈاکٹر جاوید اشرف صاحب نے بھی بحث میں حصہ لیا، یہ حضرات ان دنوں وہیں مقیم تھے۔ یونیورسٹی کے بعض دوسرے اساتذہ اور طلبا بھی سیمینار میں پابندی سے شریک ہوئے۔

سیمینار کے موقع پر اقبال لائبریری میں اقبالیات سے متعلق کتابوں اور رسالوں کی ایک نمائش کا بھی انتظام کیا گیا تھا جس میں ایسے رسائل اور کتابیں بھی تھیں جنھیں پاکستان سے حاصل کیا گیا ہے۔ اقبال لائبریری کے لئے مشہور اور مایۂ ناز مصور مقبول فدا حسین نے اقبال کی تصویر بنائی ہے۔ دیکھیں اس کی نقاب کشائی کی تقریب بھی ہوئی۔ تصویر کے ساتھ علامہ کا یہ شعر بھی ہے۔

خودی کا سرِ نہاں لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ
خودی ہے تیغ، فساں لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ

تصویر کی نقاب کشائی کے سلسلہ میں جناب شیخ عبداللہ نے فرمایا کہ "مجھے امید ہے کہ رفتہ رفتہ اقبال انسٹی ٹیوٹ اور اقبال لائبریری میں اقبالیات کا وہ سارا ذخیرہ فراہم ہو جائے گا جو اب تک کہیں بھی شائع ہوا ہے، تاکہ ہماری یونیورسٹی اقبال پر کام کرنے والوں کے لئے ایک رہنما بن سکے اور اقبال کے فکر و فن سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے مسرت اور بصیرت کا مخزن بن جائے۔"

سیمینار میں راقم الحروف نے جو مقالہ پڑھا اس کا عنوان "بدلتی ہوئی دنیا میں تشخص کا مسئلہ" تھا۔ میں نے اپنے مقالہ میں کہا تھا کہ جس طرح افراد کے تشخص کی ایک صورت ہوتی ہے اسی طرح جماعتوں اور قوموں کے تشخص کی بھی ایک صورت ہوتی ہے۔ بدلتی ہوئی دنیا میں فرد کے لئے حالات سے مطابقت کا مسئلہ ہوتا ہے، بالکل اسی طرح ایک وسیع سطح پر جماعتیں، ملتیں اور قومیں بھی اس مسئلہ سے دوچار ہوتی ہیں۔ انسان نے جب پہلی بار عالم فطرت کی نیرنگیوں کو دیکھا تھا، اسی وقت سے اسے اس مسئلہ کا سامنا ہے۔ پھر جب زندگی کی ضرورتوں نے اسے مل کر رہنا سکھایا اور رفتہ رفتہ بستیاں بسیں، معاشرہ وجود میں آیا، زندگی کا کاروبار چلانے کے لئے معاشرہ کی تنظیم ہونے لگی تو پہلے فرد نے نئے حالات سے مطابقت پیدا کی اور پھر بستیوں اور معاشروں کو بھی اس عمل سے گزرنا پڑا۔ اس وقت سے لے کر آج تک یہ سلسلہ جاری ہے اور نہ معلوم کب تک جاری رہے گا۔ کارِ جہاں بہر حال دراز ہے، نہ ابتدا کی خبر ہے اور نہ انتہا معلوم ہے۔

حالات سے مطابقت میں فرد کو بھی مشکلیں پیش آتی ہیں اور جماعتوں اور قوموں کو بھی۔ فرد کی قوت حافظہ مطابقت کے اس عمل میں اس کی مدد بھی کرتی ہے اور رکاوٹ بھی ڈالتی ہے۔ قوموں کی تاریخ کا جہان کے تجربوں کی سرگذشت ہوتی ہے اور جسے فرد کی قوت حافظہ کے مماثل کہا جا سکتا ہے، ان کی اپنی زندگی میں یہی رول ہوتا ہے ــــــ مسلمانوں کی تاریخ بھی تسلسل اور تغیر کے نشیب و فراز سے اسی طرح گذری ہے جیسے قانون فطرت کے مطابق دنیا کی دوسری قومیں گزرتی رہی ہیں۔ اس وقت مسلمانوں کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ یہی ہے کہ وہ آج کی ہراِن بدلتی ہوئی دنیا میں کس طرح اپنی انفرادیت یا اپنے تشخص کو برقرار رکھتے ہوئے نئے حالات سے مطابقت پیدا کریں۔ اس بات کو یوں بھی

کہہ سکتے ہیں کہ وہ کس طرح نئے حالات سے ایسی مطابقت پیدا کریں کہ اسلامی ثقافت کا تاریخی تسلسل بھی باقی رہے اور عہدِجدید کے تقاضوں کے مطابق فعال، مفید اور ترقی یافتہ شہریت کے مطالبے بھی پورے ہوں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ معاشرہ میں تحفظ پسندی کا ایک عنصر ضرور کارفرما رہنا چاہئے کیونکہ کوئی سماجی تبدیلی یا ترقی اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک وہ قوت موجود نہ ہو جو تغیر و تبدل کے عمل کے دوران تسلسل کے عنصر کو تغیر میں شامل کرتی رہے۔ اقبالؔ کے الفاظ میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ چوں کہ اسلام کا نظریۂ توحید اور نظریۂ نبوت مسلمانوں کی عقلی اور جذباتی زندگی میں، اپنے تمام مضمرات کے ساتھ، زندہ اور دوامی عنصر کی حیثیت رکھتے ہیں اور یہی نظریے فی الحقیقت روحانی اساس ہیں زندگی کی، اس لئے "اسلام کے نزدیک حیات کی یہ روحانی اساس ایک قائم و دائم وجود ہے جسے ہم اختلاف و تغیر میں جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ اب اگر کوئی معاشرہ حقیقت مطلقہ کے اس تصور پر مبنی ہے تو پھر یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی زندگی میں ثبات اور تغیر دونوں خصوصیات کا لحاظ رکھے۔" کیونکہ جس طرح کوئی معاشرہ محض تغیر ہی پہ زندہ نہیں رہ سکتا، اسی طرح کوئی معاشرہ عرصہ تک محض تحفظ پسندی کے سہارے بھی زندہ نہیں رہ سکتا۔

اسلام میں زمان اور کائنات کا جو تصور ہے، وہ حرکی تصور ہے اور اس لئے تاریخ کا جو تصور ہے وہ بھی مسلسل اور مجموعی حرکت کا تصور ہے اور چونکہ تاریخ ایک مسلسل حرکت ہے زمانے کے اندر، لہٰذا یہ ماننا ہوگا کہ اس کی نوعیت فی الحقیقت تخلیقی ہے۔ اقبالؔ نے یہ کہہ کر

جو تھا نہیں ہے، جو ہے نہ ہوگا، یہی ہے اک حرفِ محرمانہ
قریب تر ہے نمود جس کی اسی کا مشتاق ہے زمانہ

ماضی پرستی ہی پر تنقید نہیں کی بلکہ اسلامی تصورِ زماں کا اثبات بھی کیا تھا اور بتانا چاہا تھا کہ زمانے کی گردش دائرے کی سی گردش نہیں ہے۔ اگر اسے تسلیم کر لیا جائے کہ زندگی، واقعات اور حادثات، سب بار بار اپنے آپ کو دہراتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حرکت غیر تخلیقی ہے اور زندگی کا تغیر

اور ترقی کی کوئی گنجائش نہیں۔ اسلامی تصورِ حیات و کائنات اس نظریے کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ یہ نظریہ تعلیمات قرآن کے سراسر منافی ہے۔ اس لئے میرے نزدیک اس میں تسلسل اور تغیر میں فی نفسہ کوئی کشاکش نہیں ہے اور یہ اسلامی ثقافت اور مسلم معاشرہ کی بڑی خدمت ہوگی اگر اس حقیقت کو مسلک راسخ العقیدگی کے پرجوش حامی اور اصلاح و تجدد کے مخلص دونوں عقیدے کی سی پختگی کے ساتھ تسلیم کرلیں۔

تغیر کو آیت الٰہی کہا گیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابتدا میں سب ایک تھے لیکن پھر مشیت الٰہی نے انھیں قبائل و شعوب میں تقسیم کردیا تاکہ وہ ایک دوسرے کو پہچان سکیں، گویا ملّی اور قومی تشخص کے پیچھے ایک ماورائی مصلحت ہے۔ اس لئے جہاں تغیر آیت الٰہی ہے وہیں ملّی اور قومی تشخص بھی آیت الٰہی ہے اور خدا نے زمانے کی قسم بھی کھائی ہے۔ پس زمانے میں خواہ کتنی ہی سرعت کے ساتھ تغیر و تبدل رونما ہو اس لئے اللہ کی دوسری آیات میں کوئی فرق نہیں پڑتا، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا۔ زندگی کے بارے میں قرآن مجید کی نگاہ جمود کے بجائے حرکت پر ہے، اس لئے اس کا مطمح نظر ارتقار کے خلاف نہیں، لیکن زندگی چونکہ ماضی کا بوجھ اٹھائے آگے بڑھتی ہے اس لئے معاشرتی تغیر و تبدل کے کسی نقشے میں قدامت پسندانہ قوتوں کی قدر و قیمت اور وظائف کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ دنیا کی کوئی قوم اپنے ماضی سے قطع نظر نہیں کر سکتی، اس لئے کہ یہ ان کا ماضی ہی ہے جس سے ان کا موجودہ تشخص متعین ہوتا ہے۔

ڈاکٹر تنویر احمد علوی

انتخابِ دواوین

"انتخابِ دواوین"، جیساکہ اس کے نام سے ظاہر ہے، مختلف دواوین کا ایک شعری انتخاب ہے جس کے مرتب عہدِ ظفر کے ایک بڑے عالم مولانا امام بخش صہبائی ہیں۔

صہبائی کا شمار اپنے زمانہ کے ممتاز علما اور اہلِ ادب میں ہوتا تھا، بالخصوص فارسی ادبیات پر وہ استادانہ دسترس رکھتے تھے اور بیان و بلاغت اور قواعد و لغت کے مسائل سے انھیں گہری دلچسپی تھی۔ خان آرزو اور شیخ علی کے مابین جن مسائل پر معارضہ ہوا ان میں جن لوگوں نے اس کے بعد قلم اٹھایا ان میں صہبائی کا نام امتیازی حیثیت میں سامنے آتا ہے۔

قدیم دہلی کالج کے اساتذۂ ادبیات میں سے تھے۔ دہلی کے آثار میں سرسید نے آثار الصنادید کے نام سے جو کام کیا اس میں صہبائی کی معاونت کو بھی دخل تھا، مرزا قادر بخش صابر کے تذکرہ گلستانِ سخن کو ان کے بعض معاصرین صابر کی نہیں ان کے استاد صہبائی کی تالیف مانتے تھے۔ سنہ ستاون کے ہنگامہ میں انگریزی فوجوں کے ہاتھوں جن اکابرِ دہلی کا قتلِ عمل میں آیا ان میں صہبائی بھی شامل تھے۔ مفتی صدر الدین نے ان کے قتل پر اپنے اس شعر میں اظہارِ ملال کیا ہے:

کیونکر آزردہ نکل جائے نہ سودائی ہو
قتل اس طرح سے بے جرم جو صہبائی ہو

صہبائی کے علمی آثار میں مختلف ادبی رسائل کے علاوہ "قولِ فیصل"، "رینۂ جواہر" اور میر شمس الدین فقیر کی کتاب حدائق البلاغت کا ترجمہ بطورِ خاص اہم ہیں۔ انھوں نے دہلی کالج کے لئے خواجہ میر درد دہلوی کے اردو دیوان

رتنویر احمد علوی، ہیڈ، شعبۂ اردو، دلّی یونیورسٹی، دہلی - ۱۱۰۰۰۷

کو بھی مرتب کیا تھا اور دہلی کالج کے مطبع ہی سے اس کی اشاعت عمل میں آئی تھی، دیوان دردؔ کی اس نادر
اشاعت کا ایک نسخہ ہارڈنگ لائبریری دہلی میں محفوظ ہے۔

انتخاب دواوین انھوں نے دہلی کالج کے پرنسپل بوترس کی فرمائش پر مرتب کیا تھا، صاحب والا
مناقب۔۔۔ بوترس صاحب بہادر، پرنسپل کے ارشاد سے دواوین اردو میں سے ہر صنف کے اشعار
انتخاب ہو کر ایک مجموعہ مرتب ہوا تاکہ ناظرین کو اکثر شعراء کے کلام سے ایک جا ہونے میں احتظاظ وافر
۔۔۔ حاصل ہو اور ازبسکہ مبتدیان کو ہر صنف کی تعریف پر اطلاع نہیں ہوتی اس وجہ سے چند ورق اس
باب میں سیاہ کئے جاتے ہیں اور بر نظر اس امر کے کہ یہ سب اصناف اس مجموعہ میں بالاستیعاب
مذکور ہیں ان کی مثالیں ترک کیں"۔ لہ

اس کام کی نوعیت امتثالِ امر کی سی ہے۔ اس کی طرف اشارہ خود مرتب کے بیان میں موجود ہے۔
صاحب انتخاب نے چند معروف شعراء ہی کے انتخابات کو اس میں شامل کیا ہے اور ان میں ایک آدھ
ایسا نام بھی شامل ہے جسے اردو ادبیات کی تاریخ کا غیر معروف نام کہا جا سکتا ہے مقام حیرت ہے کہ
غالب اس انتخاب میں شامل نہیں۔

ایسا بھی نہیں کہ ہر شاعر کے دیوان سے براہ راست انتخاب کیا گیا ہو، بعض شعراء کے اشعار اس
سے پہلے دوسرے اہل تذکرہ کے یہاں شامل ہو چکے ہیں۔ شاہ نصیر اس کی نمایاں مثال ہیں جن کے اشعار
کا انتخاب ان کے کسی دیوان سے نہیں کیا گیا جس کے یہ معنی ہیں کہ شاہ نصیر کا دیوان صہبائی کو دستیاب
نہیں ہوا۔ مرتب کے بیان کے مطابق اس میں ہر صنف شعر سے انتخاب دیا گیا جس سے انتخاب کا مطالعہ
کرنے والوں کو مختلف اصناف شعر کے نمونوں سے متعارف کرانے کی شعوری کوشش کا اندازہ ہوتا ہے
ان مطالعہ کرنے والوں میں مبتدیوں کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے اور اسی لئے مرتب نے بیان و بلاغت کے
بعض ضروری مسائل کی بھی اپنے مقدمہ میں تشریح کی ہے۔ صہبائی مدرس تھے اور ایک مدرس کے رشتہ
سے ان کو طالب علموں کی ضرورتوں اور دشواریوں کا احساس تھا۔ اس عہد کے اہل ادب کے نزدیک اشعار
سے جلد انبساط حاصل کرنے کے لئے شعر کے اجزائے ترکیبی اور مختلف انواع شعر کی اپنی نوعی خصوصیات
سے واقفیت ضروری تھی۔

بعض تعریفیں جو صہبائی نے اپنے مقدمہ میں پیش کی ہیں انھیں بطور مثال یہاں درج کیا جاتا ہے:

"شعر لغت میں جاننے کو کہتے ہیں اور اصطلاح شعراء میں (وہ) ایک کلام ہے کہ وزن اور قافیہ رکھتا ہو اور شاعر نے اس کو شعر کے "قصد" سے کہا ہو۔۔۔

... ردیف شعر کی ماہیت میں شامل نہیں اور یہ مذہب جمہور ہے۔

شعر دو فقرہ (پارے) موزون کا نام ہے۔ جز واحد کو مصرع کہتے ہیں مصرع اول کے پہلے جزو کو صدر اور اسی مصرع کے جزو آخر کو عروض کہتے ہیں اور دوسرے مصرع کے جزو اول کو مطلع اور ابتدا اور اس کے جزو آخر کو ضرب اور وجہ مطلع ....." [1]

غزل کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے

" غزل لغت میں عورتوں کی باتیں اور عورتوں کے عشق کی باتیں کرنے اور اس سخن کو بھی کہتے ہیں جو عورتوں کی تعریف میں کہا جائے اور اصطلاح میں کئی ایسی بیتوں کا نام ہے کہ سب کا وزن ایک ہو اور پہلے بیت کے دونوں مصرع ہم قافیہ ہوں اور باقی ابیات کے دوسرے مصرع، پہلے بیت کو مطلع کہتے ہیں اور دوسرے بیت کو جو مطلع کے بعد ہے حسن مطلع اور بیت آخر کو مقطع کہتے ہیں اور شعرائے متاخر قاطبۃً اپنا نام جس کو تخلص کہتے ہیں مقطع میں داخل کرتے ہیں" [2]

اس ضمن میں فارسی اور عربی شاعری میں روایت عشق کا ذکر کرتے ہوئے صاحب تحریر نے لکھا ہے

"معلوم کیا چاہیئے کہ عرب میں مرد کا عشق عورتوں پر ہوتا ہے اور فارس میں مرد کا عشق غالباً اطفال پر اور کبھی عورت پر بھی اور فارسیوں کے اتباع سے اردو گو بھی یہی رویہ برتتے ہیں اگرچہ ہند میں عورت کا عشق مرد پر شائع ہے اور یہ امر گیت اور دوہروں سے ظاہر ہے۔ اور ازبسکہ عربی غزلوں میں حدیث عورتوں کی ہوتی ہے اس واسطے اس کا نام غزل رکھا" [3]

"قصیدہ" لغت میں مغز غلیظ کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ایک کلام ہے

---

[1] انتخاب دواوین: [2] ایضاً: [3] ایضاً:

اتحاد وزن اور قافیہ میں مثل غزل کے ملتا نا فرق ہے کہ اشعار اس کے گیارہ بارہ بیت سے زیادہ نہیں چاہیے اور قصیدہ کے واسطے ابیات کی کچھ حد معین نہیں۔ اور اس کے مضامین مختلف ہیں" [1] کبھی ساری غزل یا اس کے اکثر شعر ایک دوسرے سے متعلق ہوتے ہیں ایسی غزل کو قطعہ بند کہتے ہیں۔

رباعی دو بیت ہیں کہ مصرع اول و دوم و چہارم ہم قافیہ ہوتا ہے اور کبھی چاروں مصرع ہم قافیہ ہوتے ہیں اس کو چار مصرعی اور دو بیتی بھی کہتے ہیں۔ ۔ ۔ اور تفصیل اوزان رباعی کی حدائق البلاغت کے ترجمۂ اردو میں مرقوم ہے۔ [2]

مثنوی ایسی بیتیں ہیں کہ وزن سب کا علٰحدہ اور قافیہ دو دو مصرع کا متفق اور ہر بیت قافیہ جداگانہ رکھتی ہے حد مثنوی کی متعین نہیں جیسے مثنوی میر حسن کی ہے۔ [3]

مصنف نے اوزان و بحور، اور ان کے ارکان تقطیع سے بھی اپنے اس مقدمہ میں بحث کی ہے اور مختلف انواع شعر جو اپنی ہیئت ترکیبی سے جنم لیتی ہیں ان کی مثالیں بھی پیش کی ہیں

حدائق البلاغت کے ترجمہ کے ذکر سے مترشح ہوتا ہے کہ مصنف نے اپنے اس مقدمہ کی تحریر کے وقت اسے پیش نظر رکھا ہے۔ اس بحث میں ایک موقع پر صہبائی نے اس خیال کا بھی اظہار کیا ہے کہ اردو کا پہلا شاعر شمس ولی اللہ ہے۔ آزاد نے بھی آب حیات میں ولی کو اردو شاعری کا "باوا آدم" کہا ہے۔

اس میں مندرجہ ذیل شعرا کا انتخاب کیا گیا ہے

ولی شمس ولی اللہ (۳۰ - ۳۹) خواجہ میر درد (۴۰ - ۶۶) سودا (۶۷ - ۹۸) میر تقی میر (۹۹ - ۱۲۳) جرأت (۱۲۴ - ۱۵۱) میر حسن (۱۵۲ - ۱۶۴) نصیر (۱۶۵ - ۱۷۷) ممنون (۱۷۸ - ۱۹۶) ناسخ (۱۹۷ - ۲۱۸) مول چند (۲۱۹ - ۲۳۱) ذوق (۲۳۲ - ۲۵۷) مومن خاں (۲۵۸ - ۲۶۹) گیت (۲۷۰ - ۲۷۱)

گیتوں کا انتخاب گویا ان انتخابات کے ضمیمہ کی سی حیثیت رکھتا ہے۔ مگر یہ اہم بات ہے کہ صہبائی گیتوں کی روایت کو اردو ادبیات ہی کا حصہ سمجھتے ہیں۔ مول چند کا انتخاب اگر صہبائی اپنے یہاں شامل نہ کرتے تو ان کی فکر فرمائیوں کا وہ حصہ ضائع ہو گیا ہوتا جو اب صرف انتخاب کے صفحات میں محفوظ ہے۔

---

[1] انتخاب دواوین ۱۔ ایضاً ۲۔ ۳

تذکرہ نگاری کی روایت ہی بیاض سازی کے ادبی فن اور انتخاب اشعار کے شعری ذوق سے پیدا ہوتی ہے اردو میں تذکروں سے قطع نظر بعض اچھے انتخابات بھی ملتے ہیں۔ دیوان جہاں، گلدستۂ نشاط اور مجمع الانتخاب تذکرہ ہوتے ہوئے بھی اپنی امتیازی حیثیت میں انتخابات ہی ہیں۔

اسی زمانہ میں جب کہ صہبائی نے یہ انتخاب شائع کیا مولوی کریم الدین نے گلدستۂ نازنیناں کے نام سے اسی نوع کا اور تقریباً انہی خطوط پر ایک اور انتخاب کر کے شائع کیا۔

بہارستان سخن میں آتش ناسخ اور آباد (لکھنؤ کے) تین شاعروں کا انتخاب لکھنؤ سے شائع ہوا اور ایسا ہی ایک انتخاب نگارستان سخن کے نام سے عموجان نے، مطبع احمدی شاہدرہ دہلی سے شائع کیا۔ یہ انتخابات کچھ بعد کی اشاعتیں ہیں لیکن اس عہد کے ایک ادبی رجحان کو پیش کرتی ہیں۔ انتخابات کو تذکرے کا روپ نہیں دیا گیا مگر صہبائی اور ان کے معاصر مولوی کریم الدین کے یہاں اس کا واضح میلان موجود ہے۔ ہر انتخاب سے پہلے شاعر کا تعارف نامہ ہے۔ جو اگرچہ مختصر ہے اور اس میں تذکرہ احوال پر مرتب نے کافی و شافی توجہ بھی نہیں کی لیکن ان نگارشات کے باعث انتخاب میں تذکروں جیسا ایک انداز ضرور آ گیا ہے۔

صہبائی اگر توجہ فرما ہوتے تو جن شعرا کا انھوں نے طویل انتخاب دیا ہے ان کا ترجمۂ احوال بھی فی الجملہ تفحص اور تحقیق کے ساتھ مرتب کر سکتے تھے مگر سوانح و سیرت پر گفتگو ان کے دائرہ کار میں بالکل ثانوی حیثیت رکھتی تھی۔

انھوں نے ان ترجموں میں صاحب ترجمہ شاعر کی خصوصیات فکر و فن کے بارے میں بھی کوئی قابل ذکر بات نہیں کی جب کہ ان میں بعض ان کے معاصرین ہیں۔ اس میں ایک حیرت آفریں بات یہ ہے کہ صہبائی غالب کو ان کے اردو کلام کے انتخاب کے ساتھ اس میں شامل نہیں کرتے جس سے ہم یہ نتیجہ بھی اخذ کر سکتے ہیں کہ وہ مرزا کو اردو کا شاعر نہیں سمجھتے تھے یا پھر کسی معاصرانہ زاویۂ نگاہ کے تحت انھوں نے دانستہ اپنے اس ممتاز معاصر کو نظرانداز کیا جب کہ مول چند اس میں موجود ہیں جن کا شمار اس دور میں بھی اردو کے ممتاز شعرا میں نہ ہوتا تھا۔ ڈاکٹر فرمان فتح پوری نے اس کے ترجموں پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے۔

> کسی شاعر کے کلام کا انتخاب دس بارہ صفحے سے کم میں نہیں ہے۔ ہر صفحہ میں بیس اشعار ہیں شعرا کے حالات بھی درج ہیں لیکن مختصر، نصف صفحہ سے زیادہ کسی کے متعلق نہیں لکھا دوسرے شعرا مثلاً غالب، ذوق اور مومن جن سے صہبائی کو بھی دلچسپی تھی [illegible] کے متعلق [illegible]

سطریں لکھی ہیں۔

یہاں فاضل مبصر سے تسامح ہوگیا ہے، غالب صہبائی کے معاصر ضرور ہیں لیکن اس انتخاب میں ان کا ترجمہ موجود ہی نہیں اختصار اور غیر اختصار کا کیا سوال ہے یہاں غالب کا ذکر ایک طرح کا مغالطہ ہے جس سے مصنف کا ذہن دوچار ہوا۔ ان تراجم کی تسوید میں جن سوانحی کوائف کو سامنے لایا گیا ہے ان میں صہبائی نے بیشتر سنی سنائی باتوں پر انحصار کیا ہے اور ان کی صحت و عدم صحت کے بارے میں کسی تحقیقی فکر سے کام نہیں لیا، ولی کے متعلق لکھا ہے

"... یہ مشہور شعرا دکن سے ہے اور لوگ بیان کرتے ہیں کہ عہد عالمگیر اورنگ زیب کے میں وارد دہلی ہوا اور شاہ والاجاہ نے اس کی قدردانی کر کے پرورش فرمائی"

اس سے یہ تو ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ اس وقت یہ روایت افواہ عوام کا ذریعہ تھی لیکن اس کی صحت سے بلا تکلف انکار کی گنجائش ہے اس لئے کہ جس زمانہ میں ولی دہلی آئے عالمگیر خود دکن میں تھا اور دہلی میں ولی کے ساتھ بادشاہ کا اندازہ قدردانی و پرورش کوئی حسن سلوک ایک بے بنیاد بات ہے۔

سودا کے لئے لکھا ہے کہ "وہ ایام جوانی میں لکھنؤ کو گیا" جو تاریخی صداقت کے طور پر محل نظر ہے۔ میر کے ترجمہ میں سراج الدین خاں آرزو کے نام کے ساتھ نواب بھی شامل کیا ہے اور نواب سراج الدین علی خاں لکھا ہے جو صحت سے بعید ہے۔

تنقیدی آرا ئیں بھی بہت سرسری اور سطحی ہیں۔ مثال کے طور پر میر کے بارے میں ان کی یہ رائے "ان کی تعریف میں زبان انسان کی عاجز ہے ریختہ گوئی اور محاورات (کذا) شاعری بدل بلکہ شاعر نہ تھا ساحر تھا" اس رائے کا کسی تنقیدی بصیرت سے کوئی رشتہ نہیں۔ میر حسن کے والد میر ضاحک کے ساتھ "ہراتی" بھی لکھا ہے جب کہ ان کا خاندان بہت پہلے ہرات سے دہلی آچکا تھا اور ان کے واقعہ وفات سے متعلق کہ فیض آباد میں انتقال کیا۔

ان کے انتخاب میں جو اشعار پیش کئے ہیں وہ ان کی مثنوی سے لئے گئے ہیں۔ جہاں دوسرے شعرا کا انتخاب براہ راست ان کی شعری تخلیقات سے کیا ہے وہاں شاہ نصیر کے لئے لکھا ہے:

"یہ چند اشعار بطور یادگار تذکرہ (مجموعہ نغز) مصنفہ حکیم فاضل و افضل میر قدرت اللہ مرحوم، تخلص قاسم سے اور ادھا سے لئے گئے ہیں"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قاسم کا تذکرہ صہبائی کے ماخذ میں سے ہے ـــــــ یہ تذکرہ ۱۲۲۱ھ میں مرتب ہوا تھا اسی زمانہ میں اس کا ضمیمہ بھی ترتیب دیا گیا تھا۔ شاہ نصیر ۱۲۵۳ھ تک زندہ رہے۔ ظاہر ہے کہ اس اثنا میں کچھ دوسرے قلمی مجموعوں اور تذکروں میں بھی ان کا کلام شامل ہوتا رہا ہوگا۔ لیکن اس موقع پر کن سے دوسرے ماخذ ان کے پیش نظر رہے اس کی وضاحت صہبائی کے بیان میں موجود نہیں۔

ممنون کا انتقال ۱۲۶۰ھ میں ہوا اس کے یہ معنی ہیں کہ اس انتخاب کی ترتیب کے زمانہ میں ممنون حیات تھے مگر یہ کہنا مشکل ہے کہ ممنون نے اس انتخاب کے سلسلہ میں خود بھی کسی دلچسپی کا اظہار کیا۔ تذکرہ کی اشاعت کا زمانہ ۱۸۴۴ عیسوی مطابق ۱۲۶۰ہجری النبوی ہے لیکن ترجموں کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی اساسی روایت کی تسوید کا کام اس سے تین چار سال پہلے انجام دیا جا چکا تھا۔ اس خیال کی تائید جرأت کے ترجمہ میں آمدہ اس اطلاع سے بھی ہوتی ہے قریب تیس برس گزرے کہ اس جہان فانی سے انتقال کیا۔ جرأت کا سال وفات ۱۲۲۵ھ ہے اس حساب سے ان کا ترجمہ ۱۲۵۵ھ یا اس کے قریبی زمانہ میں ترتیب دیا گیا۔

ناسخ کے ترجمہ میں ان کے سال وفات ۱۲۵۴ھ کو دو تین سال پہلے کا بیان کیا ہے۔ اس سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے کہ یہ انتخاب ۵۸ - ۱۲۵۵ھ کے مابین زیر ترتیب تھا۔ ناسخ کے ترجمہ میں یہ بھی لکھا ہے یہ تھوڑے سے شعر اس کے دیوان سے انتخاب کیے ہیں، ناسخ کے دیوان کی اشاعت اول ۱۲۵۸ھ کا واقعہ ہے اور یہ انتخاب اس کے قریبی زمانہ سے تعلق رکھتا ہے

منشی مخلص لالہ مول چند قوم سے کایستھ تھے۔ قلعہ سے تعلق تھا اور حکیم قدرت اللہ قاسم کی روایت کے مطابق شاہ عالم ثانی کی فرمایش کے مطابق کوئی قصہ نظم کر رہے تھے صہبائی نے لکھا ہے کہ انھوں نے شاہنامہ کے بعض حصوں کو اردو میں منتقل کیا تھا جس کے اقتباسات اس نگارش کے ساتھ انتخاب دواوین میں پیش کیے گئے ہیں۔

"اکثر قصص شاہنامہ کے زبان ریختی میں نظم کیے ہیں چنانچہ بطریق یادداشت یہ اس کے شاہنامہ سے انتخاب کیے" [۱]

انتخاب دواوین شروع سے اخیر تک صرف ایک ہی نوع کے اشعار و ابیات پر مشتمل نہیں ہے۔ ملشی

---

[۱] انتخاب دواوین: ۱۴۰

مول چند کے علاوہ میر حسن کا ترجمہ اشعار بھی ان کی معروف مثنوی سے دیا گیا ہے۔ دواوین سے جو انتخابات دیئے گئے ہیں وہ زیادہ تر صنف غزل سے متعلق ہیں۔ قصائد کو بالعموم نظرانداز کیا گیا ہے اس سے ایک گونہ صہبائی کے ذوق شعری پر بھی روشنی پڑتی ہے

گیت کے عنوان سے جرأت کی ۹ غزلیں درج کی گئی ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ غزلیں صہبائی کے زمانہ میں ارباب نشاط کی زبان پر ہوں گی اور ان کے منتخب اشعار محفلوں میں غنائی شاعری کے مختلف اصالیب کے ساتھ پیش کئے جاتے ہوں گے ——— ایک غزل کے ساتھ بطور مقطع یہ شعر موجود ہے۔

اے صبا چہرۂ تابان صنم دیکھتے ہی
مہ دخور سے فلک پیر نے منھ پھیر لیا

ایک برج گیت کے بول گیت خیال کے عنوان سے دیئے گئے ہیں ایک پنجابی ٹپہ کے عنوان سے درج ہے اور دو گیت ملار کے نام سے پیش کئے گئے ہیں۔

یہ انتخاب بہت کم یاب ہے اس کا ایک نسخہ جس کا سرورق موجود نہیں نیشنل لیاقت لائبریری کراچی میں محفوظ ہے۔ ایک اور مکمل نسخہ ڈاکٹر فرمان فتحپوری کے بیان کے مطابق ڈاکٹر عندلیب شادانی کے ذاتی ذخیرہ کتب کے ساتھ اس لائبریری کو منتقل ہوا ہے۔

ایک نسخہ جس سے راقم الحروف نے استفادہ کیا ہے عثمانیہ یونیورسٹی لائبریری کی زینت ہے اور بگمان غالب ہندوستان میں موجود واحد قلمی نسخہ ہے۔ اس کے سرورق کے اندراجات حسب ذیل ہیں

Selection
from the most celebrated Hindoustany Poets
Viz
Wali, Dard, Sauda, Meer Takee
Joorut, Meer Hassun, Nasseer, Mumnoon
Nasiek, Moolchand, Zouk, Moumeen Khan
with
a few popular songs
and
an introduction on the
different kinds of Hindee Verse
by
Moonshee Imam Bux of the Delhi College

انتخاب دیوانوں شعرائے مشہور زبان اردو کا اور بعض گیت کا معہ بیان ہر قسم کے شعر کے
مولوی امام بخش مدرس اول فارسی مدرسہ ہذا نے
۱۸۴۲ء میں کیا
دہلی اردو اخبار پریس مکان مولوی محمد باقر صاحب واقعہ گذر اعتقاد خاں میں
باہتمام پنڈت موتی لعل پرنٹر اور پبلشر کے چھاپہ ہوا ۱۸۴۳ء
۱۸۴۳ء

سرورق کی پیشانی پر کتب خانہ سرکار عالیہ کی قدیم مہر موجود ہے مگر صاف پڑھی نہیں جاتی۔

مقدمۂ کتاب کے اندراجات صفحہ ۲۸ کے نصف تک پھیلے ہوئے ہیں اس کے صفحات پر "ہر قسم کی نظم کا بیان" بطور اشارۂ مضمونِ گفتگو لکھا ہے

انتخاب دیوان ولی کا، انتخاب دیوان درد کا، انتخاب دیوان سودا کا مختلف شعرا کے منتخبات کے لئے بطور سرنامہ درج کیا گیا ہے۔ ذوق اور شاہ نصیر کے لئے اشعار ذوق اور اشعار نصیر لکھا گیا ہے۔ میر حسن اور مول چند کے انتخابات کے ساتھ "انتخاب مثنوی میر حسن کا" اور انتخاب شاہنامہ مول چند کا بطور نمونۂ عنوان موجود ہے۔ عنوانات و اشارات کی تحریر میں بے ضابطگی کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔ بعض مقامات پر چھپائی اتنی مدھم ہے کہ متن کی قرأت مشکل ہے۔ اغلاط کتابت کی درستی و تصحیح کا مناسب انتظام نہیں کیا گیا۔ ان فروعی کوتاہیوں کے باوصف اس انتخاب کی اپنی تاریخی و ادبی اہمیت ہے اور صہبائی کے زمانہ کے بعض اہل ادب نے اس سے نمایاں طور پر استفادہ کیا ہے۔ مولوی کریم الدین کے تذکرۂ گلدستۂ نازنیناں میں اس سے خوشہ چینی کی واضح مثالیں سامنے آتی ہیں۔

ڈاکٹر فرمان فتح پوری نے دونوں تذکروں کے تقابلی مطالعہ سے اخذ کردہ نتائج کو پیش کرتے ہوئے لکھا ہے:

> تقابلی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ گلدستۂ نازنیناں کو انھوں نے صہبائی کے انتخاب دواوین کے طرز پر مرتب کیا تھا غالباً صہبائی ہی کی تقلید میں شعرا کے حالات و انتخاب کلام کے ساتھ علم عروض و قواعد سے بحث کرنے کا ارادہ کیا تھا لیکن وہ ایسا نہ کر سکے آغاز شاعری سے متعلق بھی انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ انتخاب دواوین سے ماخوذ ہے یہی نہیں بعض شعرا

کے تراجم کا بیشتر حصہ حرف بہ حرف صہبائی کے تذکرے سے ہی کیا ہے فرق یہ ہے کہ صہبائی نے صرف ۱۲۱ ممتاز شعرا کا انتخاب کلام دیا ہے اور کریم الدین نے چند شعرا و شاعرات کا اضافہ کرکے ان کی تعداد ۲۷ کردی ہے [1]

جن شعرا کا انتخاب اس میں شامل ہے ان کے کلام کے تحقیقی مطالعہ میں صہبائی کے اس انتخاب کو کسی طرح نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔

---

[1] اردو شعرا کے تذکرے : ۳۴۴

املینڈو ڈے
تلخیص: انور صدیقی

محمد علی اور بپن چندر پال

ایک تلخ بحث ۱۹۱۹ - ۱۹۲۵ء

(بپن چندر پال ۷ نومبر ۱۸۵۸ء کو سلہٹ کے ایک گاؤں پیل میں، جو اب بنگلادیش میں ہے، ایک خوش حال کائستھ خاندان میں پیدا ہوئے۔ ۱۸۷۴ء انٹرنس کا امتحان پاس کیا مگر کالج کے امتحان (۱۸۷۷ - ۷۸ء) میں دو مرتبہ فیل ہوئے اور یہیں پر تعلیم ختم ہوگئی۔ سیاسی میدان میں داخل ہوئے تو پہلے پہل سرندر ناتھ بنرجی کو اپنا گرو بنایا، مگر کچھ عرصے کے بعد ان کا ساتھ چھوڑ دیا اور تلک، لاجپت رائے اور اربندو کے ساتھ کام شروع کیا، مہاراشٹر کے رانا ڈے کے اثرات بھی کسی حد تک قبول کئے۔ پہلی مرتبہ کانگریس کے سالانہ اجلاس منعقدہ ۱۸۸۶ء میں سلہٹ کے ڈیلیگیٹ کی حیثیت سے شرکت کی، مگر اس کے بعد ایک طویل عرصے تک کانگریس سے بے تعلق رہے اور ۱۹۱۶ء میں دوبارہ کانگریس میں شرکت کی۔ انھوں نے اپنے زمانے میں اتحاد اسلامی اور خلافت تحریک پر شدید اعتراضات کئے۔ ۲۰ مئی ۱۹۳۲ء کو ان کا انتقال ہوا۔

مولانا شوکت علی کی بپن چندر پال سے جب پہلی مرتبہ ملاقات ہوئی تو وہ ان کے خیالات سے بے حد متاثر ہوئے، چنانچہ انھوں نے اپنے ایک خط میں اپنے پیر و مرشد مولانا عبدالباری فرنگی محلی کو لکھا کہ "کریم گنج میں جو ضلع کی کانفرنس ہوئی ہے، اس کے صدر بپن چندر پال تھے،

جناب املینڈو ڈے (Amalendu De) جادو پور یونیورسٹی کلکتہ کے شعبہ تاریخ میں لکچرر ہیں اور ان مضمون کا ترجمہ جناب انور صدیقی جامعہ کالج کے شعبہ انگریزی میں ریڈر ہیں۔

انھوں نے خلافت میٹنگ میں شرکت کی اور بنگلہ زبان میں وہ تقریر کی جو کوئی مسلمان نہ کرتا۔ ان سے یہی امید ہے۔" (محمد علی جلد اول، مرتبہ رئیس احمد جعفری، صفحہ [illegible])

چودھری خلیق الزماں صاحب نے بھی اپنی تصنیف آپ بیتی "شاہراہِ پاکستان" (مطبوعہ کراچی، اکتوبر ۱۹۶۷) میں بپن چندر پال کے متعلق ایک دلچسپ بات لکھی ہے۔ کانگریس کا ایک خصوصی اجلاس ۸ ستمبر ۱۹۲۰ء کو لالہ لاجپت رائے کی صدارت میں کلکتہ میں منعقد ہوا تھا جس میں گاندھی جی حکومت سے عدم تعاون کی تجویز پیش کرنے والے تھے اور بقول چودھری خلیق الزماں صاحب مسلمانوں کا خیال تھا کہ "لالہ لاجپت رائے اور بپن چندر پال گاندھی جی کی مخالفت کریں گے اور جہاں تک ہو سکے گا وہ داس کو بھی گاندھی جی کی تائید سے روکیں گے۔ اس اجلاس میں مولانا محمد علی بھی شریک نہیں تھے کیونکہ وہ لندن سے، جہاں وہ خلافت وفد کے سلسلے میں گئے ہوئے تھے، واپس نہیں آئے تھے اور کچھ ناگزیر حالات کی بنا پر ڈاکٹر انصاری اور حکیم اجمل خاں بھی شریک نہیں ہو سکے تھے۔" چودھری صاحب لکھتے ہیں: "اجلاس کی کارروائی شروع ہوئی تو گاندھی جی نے اپنی عدم تعاون کی تحریک پیش کی جس میں انھوں نے اس تحریک کو صرف خلافت اور پنجاب کے مسئلے پر محمول کیا۔ جیسے ہی گاندھی جی نے اپنی تقریر ختم کی مسٹر بپن چندر پال فوراً کھڑے ہو گئے اور ترمیم پیش کی کہ خلافت کے مسئلے کے ساتھ سوراج کا لفظ بھی اس میں شریک کر دیا جائے۔ بپن چندر پال یہ سمجھتے تھے کہ مسلمان سوراج کے لفظ کی شرکت کو کبھی نہیں مانیں گے اور ان کو موقع مل جائے گا کہ وہ اس حالت میں نفس تجویز کی مخالفت کریں۔ گاندھی جی جواب میں صرف اتنا کہہ پائے تھے کہ: "وہ ہندو ہمدردی کا سودا نہیں کر رہے ہیں" کہ ہم لوگ سب مولانا شوکت علی کے پاس دوڑ پڑے اور ان سے کہا کہ آپ گاندھی جی کو یقین دلا دیں کہ ہم ترمیم کو قبول کرتے ہیں۔ مولانا شوکت علی نے کھڑے ہو کر گاندھی جی سے اپیل کی کہ آپ مسلمانوں کے دل نہ توڑیں اور ترمیم کو منظور کر لیں۔ چنانچہ گاندھی جی نے ترمیم کو قبول کر لیا اور بپن چندر پال کی سکیم کا سارا تار و پود بکھر گیا۔" (صفحہ ۲۰۲)

[illegible]

یہ مقالہ [illegible] بپن اور کانگریس کی کا عنوان پر مبنی ہے اور پانچ حصوں میں منقسم ہے (۱) کانگریس کا امرتسر اجلاس: بپن چندر اور مولانا محمد علی کی پہلی ملاقات (۲) بپن چندر خلافت گروہ میں (۳) دیش بندھو، مہاتما گاندھی اور علی برادران پر بپن پال کا حملہ (۴) مولانا محمد علی کا بپن پال کو جواب (۵) بحث کا خلاصہ۔ اس مقالہ کا مقصد ان مباحث اور مسائل کا جائزہ لینا ہے جو ہندوستان کی جنگ آزادی کے دو ممتاز رہنماؤں کے درمیان بحث سے ابھر کر سامنے آئے۔

مولانا محمد علی اور بپن چندر پال ۱۹۱۹ء میں کانگریس کے امرتسر کے اجلاس کے موقع پر ایک دوسرے سے پہلی بار ملے۔ اس ملاقات کا ذکر خود مولانا محمد علی نے کیا ہے۔ ہندوستان کے مسائل سے متعلق بپن چندر پال کی تحریروں اور تقریروں سے محمد علی پہلے سے ہی واقف تھے۔ محمد علی کم مشہور نہیں تھے۔ ہندوستان کی جدوجہد آزادی کے سلسلے میں ان کی شہرت ملک گیر حیثیت اختیار کر چکی تھی۔ چنانچہ بپن چندر پال نے ان کا "انتہائی گرمجوشی" سے استقبال کیا۔ اجلاس کے دوران ان کے درمیان مکمل اتحاد کارہا۔ دونوں نے مل کر مہاتما گاندھی اور تلک اور دیش بندھو کے درمیان مفاہمت کی راہ ہموار کی۔ دونوں ہی نے اصلاحات کے غیر تسلی بخش ہونے کے سلسلے کی تجویز میں ترمیم پیش کی۔ اس تجویز میں جو مسئلہ زیر بحث تھا وہ یہ تھا کہ برطانوی حکومت کی مجوزہ اصلاحات کے سلسلے میں کیا رویہ اختیار کیا جائے۔ ان پر عمل درآمد میں نوکر شاہی سے تعاون کیا جائے یا عدم تعاون۔

اس موقع پر مولانا محمد علی نے بپن چندر پال سے پوچھا کہ آخر انھیں اسلام کے نظریۂ قومیت سے اس قدر اختلاف کیوں ہے جب کہ یہ نظریۂ قومیت کے محدود مغربی تصور سے کہیں آگے کی بات ہے انھیں اس بات پر حیرت تھی کہ مغرب کا اتنا وسیع تجربہ رکھنے کے باوجود انھوں نے اسلامی نظریۂ قومیت کے سلسلے میں کم و بیش وہی رویہ اختیار کیا جو مغربی سامراج پسندوں نے اختیار کر رکھا تھا۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران بپن چندر پال اپنی "اسلام دشمن" تحریروں پر اس تبصرے سے کچھ پریشان سے ہو گئے تھے۔ انھوں نے اپنے خیالات کا دفاع کرنے کے بجائے معذرت خواہانہ [illegible] اختیار کیا اور مسکرا کر مولانا محمد علی سے کہنے لگے سب کچھ "غلط فہمی" کا نتیجہ تھا اور اب انھیں اس سلسلے میں "پریشان" ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ محمد علی اس جواب سے مطمئن نہیں ہوئے پھر بھی چونکہ امرتسر اجلاس میں مکمل یگانگت کی فضا تھی، انھوں نے اس بحث میں الجھنا مناسب نہیں سمجھا۔ لہٰذا انھوں نے بات کو طول نہیں دیا۔

امرتسر اجلاس میں [illegible] مولانا محمد علی نے ترکی کے سلسلے میں برطانوی [illegible] تبدیلی

پیدا کرنے کے مقصد سے ہندوستانی خلافت وفد کی قیادت کی اور یورپ کے سفر پر روانہ ہو گئے۔ انھوں نے اس مقصد کے پیش نظر لائڈ جارج کو ایک عرض داشت بھی پیش کی۔ ستمبر ۱۹۲۰ء میں کانگریس کے خصوصی اجلاس کے اختتام کے بعد وہ ہندوستان واپس لوٹے۔ اس اجلاس میں عدم تعاون کی تجویز پاس کی گئی۔ اس تجویز کا مسودہ گاندھی نے مولانا شوکت علی اور سرسید احمد خاں کا رکنیت کے مشورے سے تیار کیا تھا۔ اس تجویز کی مخالفت لالہ لاجپت رائے، سی آر داس، بپن چندر پال، اینی بیسنٹ، پنڈت مالویہ اور محمد علی جناح نے کی۔ اس اجلاس کے دوران پہلی بار مسلمانوں نے، انفرادی حیثیت سے نہیں بلکہ جماعتی حیثیت سے کانگریس کی مکمل ہم نوائی کی۔

۱۹۲۰ء میں عدم تعاون کی تجویز ناگ پور کے اجلاس میں توثیق کے لئے پیش کی گئی۔ اس تجویز سے اختلاف رکھنے والے بہت سے افراد یہاں جمع ہوئے تھے مگر چونکہ سی آر داس نے اپنی رائے بدل دی تھی اور گاندھی جی کی حمایت کا فیصلہ کر لیا تھا، یہ تجویز آسانی سے پاس ہو گئی۔ گاندھی جی اور سی آر داس کو قریب لانے میں مولانا محمد علی نے ایک اہم کردار ادا کیا۔ ۱۹۲۰ سے ۱۹۲۵ء کے دوران بپن چندر پال نے ہندوستانی سیاست میں سی آر داس کی سرگرمیوں پر کئی تنقیدی مضامین لکھے۔ ناگ پور اجلاس کے بعد سے داس اور پال دو الگ راہوں پر گامزن ہو گئے۔

بپن پال نے گاندھی جی اور علی برادران کے خلاف کبھی مضامین انگلش مین میں شائع ہوئے۔ ان میں بپن پال کے سیاسی نقطۂ نظر واضح طور پر موجود ہیں۔ ۱۶ جون ۱۹۲۵ء کو سی آر داس کے انتقال کے بعد پال نے کچھ ایسے تبصرے کئے جو مولانا محمد علی اور ان کے درمیان نزاع اور تلخی کا سبب بنے۔ گاندھی جی نے سی، آر، داس کو خراج عقیدت پیش کیا اور انھیں سیکڑوں جنگوں کا سورما" اور "انسانوں میں دیوپیکر" قرار دیا۔ بپن چندر پال نے ایک طویل مضمون لکھا جس میں گاندھی جی اور سی آر داس کے رد عمل پر بحث کی گئی تھی۔ انھوں نے گاندھی جی پر شدید حملہ کیا اور ان پر الزام عائد کیا کہ وہ سوراج پارٹی کا براہ راست چارج لینا چاہتے ہیں اور دیش بندھو کی موت نے جو خلا پیدا کیا ہے اسے پُر کرنا چاہتے ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ وہ ملک کے کسی اور حصے میں تو قیادت کر سکتے ہیں مگر ان کا "سرد سنتوں" کا سا انداز جذباتی بنگالیوں کے لئے کشش سے محروم رہے گا۔ ان کی رائے تھی کہ عدم تشدد کا مسلک بنگال کی اکثریت کے لئے اجنبی ہے۔ بنگالی سیاسی اور مذہبی دونوں لحاظ سے مطلق عدم مزاحمت کے تصور کو قبول نہیں کر سکتے۔ اگر گاندھی جی دیش بندھو کی گدی پر قبضہ جمانے میں کامیاب ہو گئے تو اس کے نتائج تباہ کن

ہوں گے جیسا کہ انھوں نے بنگالیوں کو ہدایت کی ہے کہ وہ اپنی سیاست میں ان "بیرونی حملے" کا ڈٹ کر مقابلہ کریں۔ یہاں "بیرونی حملے" سے بپن چندر پال کی مراد بنگال میں گاندھی جی کی سیاسی سرگرمیوں سے ہے۔

اسی زمانے میں بپن چندر پال نے ایک اور مضمون لکھا جس کا عنوان تھا:

"The Problem and the Situation : Extra territorial Patriotism."

جو ۸ جولائی ۱۹۲۵ء کے "انگلش مین" میں شائع ہوا۔ اس مضمون میں اور بہت سے معاملات کے علاوہ انھوں نے "علی برادران" کے سیاسی رویے کو بھی تنقید کا ہدف بنایا۔ پال نے لکھا کہ موجودہ قومی سیاست کی سب سے بڑی لعنت "ابہام اور پریشان ذہنی ہے۔" "گزشتہ پانچ سال میں شعوری طور پر غور و فکر کی صلاحیت کو ختم کیا گیا ہے۔" ۱۹۲۰ء میں کانگریس نے ایک نئے مسلک اور ایک نئے دستور کو قبول کیا۔ قومی تحریک کا مقصد 'سوراج' کے حصول کو قرار دیا گیا۔ گاندھی جی نے نہ تو خود اور نہ ہی کسی اور کو اس بات کی اجازت دی کہ وہ 'سوراج' کے تصور کی وضاحت کر سکے۔ اس عدم وضاحت کی وجہ بپن چندر پال کو مولانا محمد علی نے عدم تعاون تحریک کے دورِ شباب میں بتائی تھی اور اس گفتگو کی روشنی میں بپن چندر پال نے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ 'سوراج' کی وضاحت اس لئے نہیں کی جاتی کہ جس لمحے یہ کام ہوگا کانگریس کا شیرازہ بکھر کر رہ جائے گا۔

بپن چندر پال کی رائے ہے کہ قومی تحریک کے مقاصد کو جان بوجھ کر مبہم رکھا گیا تھا۔ ان کے خیال میں علی برادران جیسے ہوشیار سیاست داں عدم تعاون کی تحریک کے زمانے میں اس ابہام سے ضرور واقف رہے ہوں گے مگر اسے وہ کیوں دور کرتے۔ ان کا مقصد تو "صرف موجودہ حکومت" کو تباہی سے ہمکنار کرنا تھا۔ باقی معاملات کو وہ مستقبل پر چھوڑ دینا چاہتے تھے۔ علی برادران نے اپنے "حقیقی مقاصد پر کبھی پردہ بھی نہیں ڈالا۔" پال نے لکھا ہے کہ "علی برادران کے مقاصد ایمان داری سے سیاسی نہیں بلکہ مذہبی رہے ہیں۔" علی برادران نے کبھی اس بات کا دعویٰ بھی نہیں کیا کہ وہ ان معنوں میں قوم پرست ہیں جن معنوں میں یہ لفظ دنیا بھر میں استعمال ہوتا ہے۔ اس لفظ کے جو معنیٰ ہندوستان کے قومی افکار کے خالقوں کے ذہن میں رہے ہیں، ان سے علی برادران کو کوئی علاقہ نہیں ہے۔" وہ "مسلمان پہلے اور ہندوستانی بعد میں ہیں"۔ ان کی "وطن دوستی علاقائی نہیں غیر علاقائی ہے۔" پال نے یہ بات بہت زور دے کر کہی کہ "قوم پرستی اور غیر علاقائی وطن پرستی کا ساتھ نہیں ہو سکتا۔" غیر علاقائی وطن دوستی کو "پان اسلام ازم" کا نام دیا گیا تھا۔ اس تحریک کا مقصد بقول پال "صرف یہ تھا کہ مسلمانوں کی عظیم سلطنت میں سے جو کچھ ان کے پاس رہ گیا ہے اسے غیروں کے

غاصبانہ عزائم سے مصون رکھا جاسکے۔" یہ مقصد مسلم ریاستوں کے ایک وفاق کی تشکیل کے ذریعہ ہی حاصل کیا جاسکتا ہے۔ علی برادران کی غیر علاقائی وطن دوستی کا مرکز و محور یہی مقصد تھا۔ لہٰذا بقول پال "غیر علاقائی وطن دوستی کی یہ منطق صریحاً قوم دشمن ہے۔" پان اسلام ازم کے ہندوستانی علمبرداروں کو "اس بات سے حقیقی دلچسپی نہیں تھی کہ ملک کی سیاسی بے چینی کا جلد کوئی پُرامن حل نکلے اور برطانوی شاہ کے زیرسایہ ایک ذمہ دار حکومت کا قیام عمل میں آسکے۔ وہ تو یہ چاہتے تھے کہ خلفشار کو طول دیا جائے تاکہ برِاعظم میں ایک انقلاب رونما ہو اور وہ اس انقلاب کے سہارے ہندوستان پر غلبہ حاصل کر لیں اور ہندوستان کے وسائل تین براعظموں میں نئی خلافت کے قیام کے خواب پورے کرنے پر صرف کریں "

بپن چندر پال کو شبہ تھا کہ غیر علاقائی وطن دوستی کی تحریک ملک کے لئے مہلک ثابت ہو گی۔ ان کی رائے میں یہی عناصر حقیقی سوراج کے تصور کی وضاحت کی راہ میں، دشواریاں پیدا کر رہے ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ لفظ سوراج کی وضاحت کی جائے اور اس سے مراد ایک ایسی حکومت ہو جو عوام کی ہو، عوام کے لئے ہو اور عوام کے ذریعہ ہو۔ صرف اسی صورت میں عوام ہندوستانی بورژوا استحصال سے بچ سکیں گے۔ پان اسلامی استحصال سے بھی محفوظ رہیں گے اور ان طبقات سے بھی باخبر رہیں گے جن کے زخم خوردہ عزائم نئی سیاسی بیداری نے تازہ کر دئے ہیں اور جو یہ خواب دیکھ رہے ہیں کہ "سوراج" انھیں ایک ایسا موقع فراہم کرے گا کہ وہ اپنی کھوئی ہوئی سلطنتوں کی بازیابی میں کامیاب ہو سکیں "

بپن چندر پال کے سیاسی افکار اس نزاع سے بھی ظاہر ہوتے ہیں جو سوراج کی وضاحت کے سلسلے میں مختلف موقفوں پر رونما ہوئی۔ ان کا سیاسی آدرش "حقیقی ذمہ دارانہ حکومت" کا قیام تھا ـــــ ایک ایسی حکومت جو برطانوی سلطنت کے حدود میں ہو۔ ان کا خیال تھا کہ فی الحال ہندوستانی عوام حکومت سنبھالنے کی ذمہ داری کے اہل نہیں ہیں اس لئے، ان کے خیال میں ضرورت اس بات کی ہے کہ ہندوستان کے گاؤں میں، عوام کی تربیت کی خاطر عام بالغ رائے دہندگی کے اصولوں پر مبنی اداروں کا قیام عمل میں آئے۔ اس تربیت اور تجربے کے بعد ہی سوراج کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے نہ اس سے پہلے نہیں۔ انھیں خوف تھا کہ پان اسلام ازم کے نام لیوا سیاسی انتشار اور ابہام سے فائدہ اٹھا کر، برِصغیر پر تسلط جما لیں گے اور خلافت کا پرچم لہرا سکیں گے۔ یہ بات واضح ہے کہ بپن چندر پال برطانوی سلطنت کی بقا کے اس وجہ سے حامی تھے کہ یہ سلطنت ہی پان اسلام کے خطرے سے ملک کو محفوظ رکھ سکتی تھی۔

مہاتما گاندھی کے خلاف الزام تراشیاں اور بپن پال کی مسلم دشمنی سے مولانا محمد علی کو سخت تکلیف پہنچی اور انھوں نے بپن پال کے خلاف قلمی جہاد کا فیصلہ کر لیا جس کے نتیجہ میں وہ نزاع سامنے آئی جس میں محمد علی نے کھل کر طنز و تضحیک کے نشتر استعمال کئے۔

بپن چندر پال کے ۳ر جولائی کے مضمون کی اطلاع انھیں امرتسر میں منعقد ہونے والی آل انڈیا مسلم پارٹیز کانفرنس سے واپسی پر ملی۔ چونکہ مولانا محمد علی خلافت کمیٹی کی میٹنگ کی وجہ سے خاصے تھکے ہوئے تھے انھوں نے اپنے سکریٹری حفیظ الرحمن کو ہدایت کی کہ وہ بپن چندر پال کو خط لکھیں اور ان سے گزارش کریں کہ وہ اپنے مضمون کی ایک کاپی انھیں بھیج دیں۔ یہ خط ۲۲ر جولائی ۱۹۲۵ء کو لکھا گیا۔ بپن پال کے بیٹے جنجن پال نے ۲۵ر جولائی کو جواب لکھا کہ ۲۲ر جولائی کا ان کا خط ضروری کارروائی کے لئے انگلش مین کے منیجر کو بھیجا جا رہا ہے جنجن پال نے خط میں یہ بھی لکھا کہ ان کے والد کو اس بات کی بڑی تکلیف ہے کہ محمد علی نے بغیر کسی قسم کی تحقیق کے کامریڈ میں ان کے والد کے بارے میں یہ بہتان تراشی کی کہ انھوں نے سی آر داس کے وکالت ترک کرنے کے فوراً بعد اپنی خدمات انگلش مین کی خدمت میں پیش کر دیں۔ اس "کریہہ جھوٹ" کی تصدیق انگلش مین کی فائلوں کے مطالعہ سے کی جا سکتی ہے۔ بار یسال کی صوبائی کانفرنس میں سوراجیوں اور عدم تعاون کے حامیوں نے بپن پال کے صدارتی خطبہ میں پیش کی جانے والی پالیسیوں اور اصولوں کی مخالفت کی۔ اس کانفرنس کے چند مہینوں بعد صورت پیدا ہوئی کہ انگلش مین نے اپنے صفحات آزادانہ رائے کے اظہار کے لئے پیش کئے۔ یہ پیشکش انھوں نے اس وجہ سے قبول کر لی کہ کلکتہ کے وہ اخبارات جو کبھی بے تابی سے ان کے مضامین کے منتظر رہتے تھے، انھیں اب یہ موقع نہیں دے رہے تھے" بپن پال اگرچہ مولانا محمد علی کے بعض خیالات سے اختلاف رکھتے ہیں، مگر پھر بھی وہ کبھی یہ نہیں سوچ سکتے کہ وہ ان کے شخصی کردار پر اس قسم کا رکیک حملہ کریں گے۔ اس خط سے بپن پال کی آزردگی نمایاں ہے۔

مولانا محمد علی نے کامریڈ کی ۲۶ر جون کی اشاعت میں جو مضمون لکھا تھا، وہی بقول محمد علی بپن پال کے مضمون کا محرک بنا۔ اس مضمون میں پال نے سوراج، قوم پرستی اور اسلام کے سلسلہ میں ان کے خیالات "بالکل غلط انداز" میں پیش کئے ہیں۔ مولانا محمد علی نے خاص طور پر غیر علاقائی وطن دوستی کے سلسلے میں اپنے خیالات پر تنقید کا شکوہ کیا ہے۔ بپن پال کے مضمون سے جو انگلش مین کی ۳ر جولائی ۱۹۲۵ء کی اشاعت میں شائع ہوا تھا اپنے احساسات پیش کرتے ہوئے مولانا محمد علی نے انتہائی تند و تیز جواب لکھا اور تمام الزامات کی مدلل تردید کی جو ایک مضمون کی شکل میں ہے جس کا عنوان ہے: "ایک ناخوشگوار خط و کتابت" اور جو ۳۰ر ستمبر

کے کامریڈ میں شائع ہوا تھا۔ مولانا محمد علی نے لکھا کہ "غیر علاقائی وطن دوستی کی ترکیب ان کی اپنی وضع کی ہوئی نہیں ہے۔ یہ ترکیب مسٹر مانٹیگو نے بحیثیت انڈر سکریٹری برائے ہند، برطانوی دارالعوام میں ہندوستانی بجٹ پر یا مورلے منٹو اصلاحات پر تقریر کرتے ہوئے استعمال کی تھی اور کہا تھا کہ "ہندوستانی مسلمانوں کو اپنی غیر علاقائی وطن دوستی میں شمہ برابر کمی نہیں کرنی چاہیے۔ بس ضرورت اس بات کی ہے کہ اس میں کچھ عناصر علاقائی وطن دوستی کے بھی شامل کرلیں۔" اس کے علاوہ بپن پال نے پان اسلام ازم پر مولانا محمد علی کے خیالات کی غلط تعبیر کی ہے۔ مولانا محمد علی لکھتے ہیں کہ انھیں نہیں معلوم کہ بپن پال نے اس سلسلہ میں کس کا اقتباس پیش کیا ہے۔ انھوں نے یہ لکھا کہ پان اسلام ازم ان کی نظر میں اسلامی اخوت ہے یا خود اسلام ہے۔ انھوں نے یہ بات بھی کہی کہ وہ عوام کی سرکار، عوام کے ذریعے اور عوام کے لئے چاہتے ہیں۔ وہ ایک ایسی حکومت نہیں چاہتے جس میں یا تو ہندوستانی بورژوا طبقہ جس کے فرد خود پال ہیں، یا پان اسلام ازم کے علم برداروں میں وہ شامل ہیں ہندوستان کا استحصال کرسکیں۔ اس حکومت کے ذریعہ وہ ان لوگوں کے دن سپنوں، کی تکمیل نہیں چاہتے خواہ وہ ہندو ہوں، مسلمان ہوں یا سکھ ہوں جو اپنے شکست خوردہ عزائم کے ساتھ، صرف ایسے موقعوں کی فکر میں رہیں کہ وہ کس طرح اپنی کھوئی ہوئی سلطنتوں کو دوبارہ تعمیر کرسکتے ہیں؟

مولانا محمد علی، سفید نوکرشاہی، کے غیر ضروری تسلسل کے حق میں نہیں ہیں، وہ یہ چاہتے تھے کہ یہ لعنت جلد ختم ہوجائے۔ ان کے اپنے جمہوری سوراج میں سفید نوکرشاہی کے لئے گنجائش نہیں ہے۔ بپن پال "جمہوری سوراج" انگلش مین کے کالموں کے ذریعہ حاصل نہیں کرسکتے۔ وہ اس طرح صرف بورژوا نظام قائم کرسکتے ہیں۔ ان میں اس بات کی صلاحیت ہی نہیں ہے کہ وہ عوام کو حکومت سنبھالنے کی تربیت دے سکیں۔ واقعہ یہ ہے کہ بپن پال ایک مرتبہ جیل گئے، اس کے بعد وہ جیل جانے کے تصور سے اسی طرح گھبرانے لگے جیسے چارلس دوم ایک بار سفر پہ گیا اور پھر دوبارہ سفر پہ جانے کی ہمت ہی کھو بیٹھا۔ اسی وجہ سے بپن پال نے HARF STREET یا چورنگی کے دفتر میں پناہ لے لی جہاں دوسرے ہندوستانیوں کے خلاف ان کی تلخ گفتاری کی داد ملتی ہے، جہاں سے وہ حکومت کی اسی طرح مدد کرتے ہیں جیسے برلن اور ٹوڈی حکومت نوازی کرتے ہیں، جہاں ان کے 'آزادانہ نقطۂ نظر' سے حکومت برہم اور برافروختہ نہیں ہوتی۔ وہ ان کے 'بھونکنے' کو صرف یہی نہیں کہ برداشت کرتی ہے، بلکہ اسے پسند بھی کرتی ہے اس لئے کہ اسے معلوم ہے کہ ان میں 'کاٹنے' کی سکت نہیں ہے۔"

اس کے بعد مولانا محمد علی نے کہا کہ اگرچہ بپن پال نے 'جمہوری سوراج' کے معنی بالغ رائے دہندگی کے

لئے ہیں، پھر بھی ان کا خیال ہے کہ ابھی ملک میں اس اصول کو رائج نہیں کیا جا سکتا۔ جب کہ "فرمودات اسلامی محمد علی نے اپنی غیر علاقائی وطن دوستی کے باوجود کھل کر کل جماعتی کانفرنس اور اینی بیسنٹ کے کامن ویلتھ آف انڈیا بل پر بحث کے دوران بالغ رائے دہندگی کا مطالبہ کیا۔" بپن پال "موجودہ نوکر شاہی کے ہاتھوں سے اقتدار چھیننے کی جرأت بھی نہیں کر سکتے اس لئے کہ وہ اس کوشش کے نتائج سے ڈرتے ہیں۔"

۴ جولائی ۱۹۲۵ء کے انگلش مین میں بپن پال کے مضمون پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا محمد علی نے لکھا کہ بپن پال اسلام اور ہندوستان پر ان کے خیالات سے بالکل واقف نہیں ہیں اور ان کا پورا مضمون عقلی بے ایمانی کا ایک اظہار ہے۔ انھوں نے محمد علی کی ایک سطر کا بھی حوالہ نہیں دیا ہے۔ یہ بات درست ہے کہ ایک مرتبہ پال نے مولانا محمد علی سے یہ گذارش کی تھی کہ وہ 'بنگالی' کے لئے ایک مضمون اسلامی تصور ریاست اور ہندوستانی قومیت کے موضوع پر لکھیں۔ اس وقت مولانا نے اپنی مصروفیات کے پیش نظر ان سے معذرت کر لی تھی۔ اس کے بعد بپن پال دہلی تشریف لائے۔ اگر وہ اس موضوع پر ان کے خیالات سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے ایسے ہی مشتاق تھے تو وہ مولانا محمد علی سے مل کر یہ سب کچھ جان سکتے تھے۔ مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا "قومیت اور خدائی حاکمیت کے تصور" پر لکھتے ہوئے مولانا نے کہا: "خدائی حاکمیت کا تصور تقریباً ہر مذہب میں ملتا ہے۔ ہاں ان مذاہب میں نہیں ملتا جو صرف چند فرسودہ رسوم اور عبادات کا انبار بن کر رہ گئے ہیں۔ قوم پرستی کی اصلاح کے لئے اگر عالمی اخوت کا وسیع تر تصور موجود نہ ہو اور اس کا مطلب صرف یہ ہو کہ "میرا ملک، خواہ صحیح ہو یا غلط" تو پھر یہ نظریہ انسانیت کے لئے ایک لعنت بن جاتا ہے۔ گزشتہ جنگ نے یہ بات بخوبی واضح کر دی ہے۔ بقول محمد علی انھیں معنوں میں یہ بات کہی گئی ہے کہ "خدا نے انسانیت بنائی اور شیطان نے قوم۔ وہ صرف یہ چاہتے ہیں کہ غیر مسلم ہندوستانی ان کے مذہبی عقائد و اعمال کے سلسلے میں رواداری برتیں اور مسلمان یکساں طور پر غیر مسلموں کے عقائد و اعمال کو گوارا کریں۔" محمد علی اس بات کے خواہش مند نہیں تھے کہ وہ غیر مسلموں پر وہ ذمہ داریاں عائد کریں جو ایک مسلمان کی حیثیت سے اسلام ان پر عائد کرتا ہے۔" اسی طرح وہ کسی ایسی پابندی کو برداشت کرنے سے انکار کرتے ہیں جو ایک غیر مسلم مسلمانوں پر عائد کرنے کی کوشش کرے۔" وہ ان لوگوں سے اختلاف کرتے ہیں جو 'ہندو' 'ہندوستانی' اور 'مسلم ہندوستانی' کی اصطلاحات میں گفتگو کرتے ہیں۔ اسلام سے اپنی واقفیت کی بنیاد پر وہ لکھتے ہیں کہ یہ بات کسی طرح بھی ایک مسلمان پر لازم نہیں آتی کہ وہ غیر مسلم علاقہ پر مسلم حاکم کی مرضی کو مسلط کر دے۔ اسی طرح ایک غیر مسلم حکمراں کی حکومت کو ایک مسلمان اس وقت تک درہم برہم کرنے کی کوشش نہیں کرے گا جب تک کہ اسے اپنے خدا کے احکامات بجا لانے کی آزادی

[illegible] ۔۹

مولانا محمد علی 'سوراج' ، 'سودھرم' میں کوئی تضاد نہیں دیکھتے۔ وہ 'سودھرم' کی بنیاد پر 'سوراج' حکومت کا قیام چاہتے ہیں جو تمام مذاہب کو مکمل آزادی کی ضمانت دے۔ انھیں اس بات کا یقین ہے کہ " خدائی حاکمیت " اور [illegible] نظریہ حاکمیت میں عدم مطابقت نہیں ہے۔ انھوں نے بات بھی کہی کہ " ایک ایسے ملک میں جہاں سوراج حکومت 'سودھرم' کی ضمانت دے۔ ایک مسلمان کے لئے حکومت سے وفاداری میں کوئی مشکل نہیں پیش آنی چاہیے خواہ حکومت مسلمان ہو یا غیر مسلم"

اس ساری تحریک کے پس پشت قومی جدوجہد کے مسائل رہے ہیں۔ خلافت اور عدم تعاون کی تحریکوں کے زمانے [illegible] قوم پرستوں اور خلافت کے علم برداروں کے سامنے صرف ایک مسئلہ رہا ہے وہ یہ کہ کس طرح ایک [illegible] مشترکہ قومیت وجود میں آئے جس میں ہر طرح کے مذہبی گروہوں کو اپنا انفرادی تشخص برقرار رکھنے کی آزادی ہو۔ اس مقصد کے پیش نظر مولانا محمد علی نے 'پان اسلام ازم' ، ہندوستانی قومیت اور سوراج کے تصور کا تجزیہ کیا ' اسلام کے بنیادی اصولوں کو محفوظ رکھتے ہوئے' ، انھوں نے ایک ایسے نئے ہندوستان کی بات کہی جس میں مختلف مذاہب کے [illegible] گروہ سکون اور خوش آہنگی کی فضا میں زندگی گزار سکیں۔ ان کی رائے میں ہندوستان جیسے ملک میں جہاں بہت سے مذہبی گروہ آباد ہیں، نجات کی صرف یہی صورت ہے کہ یہاں سوراج حکومت قائم کی جائے جو سب کو 'سودھرم' کی ضمانت دے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے وہ یہ چاہتے تھے کہ سب سے پہلے ہندوستان آزاد ہو۔ بپن پال [illegible] چاہتے تھے کہ دور غلامی میں ہی آئندہ کے آزاد ملک کے دستور پر اتفاق رائے ہو جائے۔ مولانا محمد علی کو اس بات سے اختلاف تھا، وہ آزادی سے پہلے دستور سازی کے حل کو فعل عبث سمجھتے تھے۔ بپن پال کو علی برادران کی قیادت پر بھروسہ نہیں تھا۔ وہ ان کی نیت کے سلسلے میں مشکوک تھے۔ اس زمانے کے سیاست دانوں کے سامنے جو اہم مسائل تھے، وہ یہ تھے : کثیرالمذاہب ہندوستان میں جہاں سیاسی مسائل مذہبی مسائل سے اس طرح پیوست ہوں، سیاسی مسائل کس طور پر حل کئے جائیں ؟ کیا ایک مسلمان کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو ترک کرکے ہندوستانی قومیت کے اصولوں سے اپنے آپ کو ہم آہنگ کرلے، ہندوستانی مسلمانوں کو تحریک آزادی کے بنیادی دھارے میں کس طرح شامل کیا جائے ؟ ان مسائل کے سلسلے میں بپن پال خاموش رہے اس بات میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ مولانا محمد علی نے ان مسائل کو حل کرنے کی جدوجہد کی۔ انھیں اس بات کا شدت سے احساس تھا کہ ملک کے سامنے ایک ایسے سیاسی نظام کی تشکیل کا مسئلہ تھا جس میں تمام مذاہب کو

برگ شیاسلانے کی حمایت حاصل ہو۔ اگر ہم مولانا محمد علی اور بپن پال کے سیاسی افکار کا موازنہ کریں تو معلوم ہوگا کہ محمد علی کے افکار بپن پال کے افکار سے کہیں زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ بپن پال نے جو باتیں کہی ہیں، یا مولانا محمد علی نے جس طرح اپنے خیالات کی وضاحت کی ہے اس سے کسی طرح بھی یہ نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا کہ مولانا محمد علی "فرقہ پرست" تھے یا اُن کے یہاں اسلامی افکار "قومیت دشمن" تھے۔ اس بات کو تسلیم کرنا ہوگا کہ بپن پال نے مولانا محمد علی کے صفحات کا سنجیدگی سے مطالعہ کئے بغیر ان پر الزامات عائد کر دئے۔ جو کسی طرح بھی مناسب نہیں تھا۔

ان سب باتوں کے علاوہ مولانا محمد علی کے سیاسی افکار میں بعض کوتاہیاں بھی تھیں جن کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے۔ انھوں نے سامراج کے خلاف جنگ صرف اس وجہ سے لڑی کہ وہ خلافت اور مقامات مقدسہ کے لئے ایک خطرہ تھا۔ تحریک کا ساتھ انھوں نے مذہبی بنیادوں پر دیا۔ سامراج کے اقتصادی اور سیاسی نتائج کو سمجھنے اور ان کی روشنی میں اس کی مخالفت کی سنجیدہ کوشش مولانا محمد علی کے یہاں نظر نہیں آتی۔ ایک مخصوص تاریخی تناظر میں اگرچہ انھوں نے سامراج دشمن اور قوم پرست رجحان کو فروغ دیا پھر بھی ان کا یہ رویہ آگے چل کر خطرناک ثابت ہوا۔ اس رویہ کی وجہ سے مسلمانوں میں سیاسی مسائل کو مذہبی رنگ میں دیکھنے اور برتنے کا رجحان راسخ ہوا۔ اس کے علاوہ عوام میں جدید، سیکولر، ذہن پیدا نہیں کر سکے۔ یہ رویہ سوراج، اور "سودھرم" کو مستحکم بنیادوں پر استوار کرنے کے لئے انتہائی ضروری تھا۔ اگر محمد علی جیسا رہنما یہ کام انجام دیتا تو اس بات کی امید کی جا سکتی تھی کہ ایک نیا ہندوستان جنم لے گا ——— ایک ایسا نیا ہندوستان جس کی تعمیر کے لئے مولانا محمد علی نے جدوجہد کی اور دکھ جھیلے۔

محمد دستگیر خاں

مُسافرِ حیات

انسان ! کائنات میں زندگی کا مسافر ہے۔ اور عالم کائنات زندگی کے سفر کا میدان اور منزل گاہ، آخرت کا مقام، علم وعمل، ایقان وایمان، کتاب زندگی کے اوراق، نشیب وفراز، رنج وغم، خوشی وانبساط، دکھ سکھ، کتاب زندگی کے صفحات، چنانچہ خالقِ کائنات نے مکتب خانہ عالم میں انسان کو طالب علم کی حیثیت سے علم لدنی کی صلاحیت کے ساتھ "معلم الملکوت" کا مسجود بنایا اور انبیائے مرسلین کو معلم المخلوق ٹھہرایا۔ مقصد کو نصاب تعلیم کا درجہ دیا۔ قرآن پاک کو مکمل ضابطہ حیات اور کائنات کا حتمی دستور بنا کر نازل فرمایا اور مبلغ قرآن کو خاتم المرسلین کا منصب عطا کیا، جب سے یہ مسافر اسافرت میں آیا ہے۔ اس کی زندگی کو کسی طرح سکون وقرار نہیں کیونکہ یہ اس کی فطرت نہیں، حرکت اس کی زندگی کی علامت، سکون وقرار موت کا نشان، جوں ہی یہ وجود پاتا ہے تو سفر پر رواں دواں ہو جاتا ہے کائنات اس کے عقب میں، آخرت آگے ہوتی ہے، رفتہ رفتہ یہ پیدائش سے دور موت وقبر سے قریب ہوتا جاتا ہے، دنیا کے بازار سے گزرتا، آخرت کے میلے کی طرف بڑھتا جاتا ہے، گو اس کے جسم وجان کو بظاہر سکون وقرار دکھائی دیتا ہے مگر سفر زندگی کے سلسلۂ پیہم کو کسی طور سکون وقرار نہیں، یہ چلتا ہے تو چلتی ہے یہ سوتا ہے تو وہ چلتی ہے، بیٹھتا بولتا ہے تو چلتی ہے۔ غرضکہ چلنا اس کا کام ہے کوئی راہ گیر ومسافر ایسا نہیں جو کہیں نہ ٹھہرتا اور نہ دم لیتا ہو، لیکن حیات انسانی کا

جناب ابوالاختر محمد دستگیر خاں، یوسف زئی، داراب منزل، نیمابیڑہ (راجستھان)

یہ مسافر وہ راہ رو اور راہ گیر ہے جو منزل مقصود (موت) ہی پر پہونچ کر تھمتا اور دم لیتا ہے۔ اور زندگی کی تمام مشکلات کو برداشت کرتے ہوئے مصروفِ سفر رہتا ہے۔ ایک بار ٹھہر کر اس کی زندگی چلنا نہیں جانتی اور اپنے خالق سے جلد ملنا چاہتی ہے، جیسا کہ ارشاد ہے۔ یَا اَیُّهَا الْاِنْسَانُ اِنَّكَ كَادِحٌ اِلٰى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيْهِ پ ۳۰
اے انسان تو دنیا کی راہ میں محنت و مشقت سے گذرتا ہوا اپنے پروردگار کی جانب چلا جا رہا ہے۔ پس تو اس سے جا ملے گا۔" اسی لئے آخرت کو "دار القرار" کہا جاتا ہے۔

انسان کا بچپن، جوانی، بوڑھاپا، زندگی کی منزلیں اور راہِ سفر کی علامات، دن رات کا چکر، ماہ و سال کا شمار گو سفرِ زندگی کی نشاندہی کراتی ہیں مگر قرآن کی تدریس سے زندگی کا ہر سانس باعثِ زندگی ہے۔ اِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا آیۃ ۱۴ مریم۔
کہ ہم ان کے سانس گن رہے ہیں"۔ حقیقت میں سانس ہی مدارِ زندگی ہے اور اس کی آمد و شد پر یہ قائم و دائم ہوتی ہے۔ انسان تو سمجھتا ہے کہ اس نے زندگی کا ایک دن گذارا۔ مگر خالق فرماتا ہے کہ اس نے زندگی کے کتنے ہی سانس لے ڈالے پھر جونہی سانس رکا اور زندگی کے سفر کا خاتمہ ہوا اور وہ دوسرے ہی عالم میں قدم رکھتا ہے۔ ابھی یہاں تھا، ابھی وہاں ہوتا ہے۔ جہاں سے کوئی لوٹ کر نہیں آتا۔ اور سانس کی حقیقت تارِ عنکبوت سے زیادہ نہیں، پھر بھی انسان نہیں سوچتا اور غور و فکر سے کام نہیں لیتا۔ کہ خالقِ کائنات کے حضور اس سفر کا کیا، توشہ لے کر جا رہا ہے۔" اے! دنیا کے مسافر! جہاں تیرا یہ سفر اختتام کو پہونچے گا اور اپنے پروردگار کے حضور دم لے گا اور تجھ کو ابدی قرار نصیب ہوگا تو تو نے وہاں کے لئے کچھ اسباب راحت اور سامانِ مسرت بھی جمع کیا کہ نہیں۔ اے غفلت میں سونے والے انسان! یہ تیری زندگی عاقبت کی کھیتی ہے، اسی کو سینچ لے، یہیں سے عقبیٰ کے لئے سامانِ راحت و اطمینان ساتھ لے چل، ورنہ سخت پشیمان ہوگا۔ اور وہاں تیرا بھی تیرے کوئی کام نہ آئے گا۔ اپنے بھی پرائے بن جائیں گے۔ منہ پھیر لیں گے، آہ! یہ کیسی کا وہ دن ہوگا۔ کہ کسی نے اس سے پہلے نہ دیکھا ہوگا۔ ہر ایک کو اپنی پڑی ہوگی، نفسی نفسی کا عالم ہوگا

عزیز عزیز کا ساتھی نہ ہوگا، دوست دوست کا مددگار و غمخوار نہ رہے گا۔ بھائی، بھائی کو دغا دے گا۔ اولاد ماں باپ سے پھر جائے گی۔ خاوند اپنی بیوی اور اپنی اولاد تک سے بیزار ہوگا۔ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ (پ۳۰ سورہ عبس) اور یہ بیزاری بھی اس کی اپنی بے بسی اور لاچاری کے باعث ہوگی۔ يَوْمَ تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا (پ۳۰) ہائے قیامت کا ایسا ہولناک دن ہوگا کہ تمام رشتے ناتے ختم ہو جائیں گے، اپنے پرائے کا فرق مٹ جائے گا، شیرازہ بکھر جائے گا۔

اے زندگی کے امتحان میں ڈالے ہوئے مسافر اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ کے فرمان پر قَالُوا بَلٰى پکارنے والے انسان، ہوش و خرد سے کام لے اور اس آنے والے وقت کا کچھ انتظام کر جب قبریں کھولی جائیں گی، مردے نکالے جاویں گے تو ہر شخص جان لے گا کہ اس نے آخرت کے لئے کیا بھیجا اور کیا چھوڑا، کیا بنایا اور کیا کھویا۔ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ (پ۳۰) حتیٰ کہ دلوں کے بھید تک جانچے اور پرکھے جائیں گے جبکہ پاس کچھ نہ ہوگا نہ کوئی ہمدرد ہی ہوگا۔ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ (پ۳۰ سورہ طارق) پھر وہ دن ایسا دن ہوگا کہ دل ڈر سے دھڑکتے ہوں گے۔ نگاہیں جھکی ہوں گی۔ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ (پ۳۰ سورہ النازعات) اور یہ وہ دن ہوگا کہ ہر شئے کی حقیقت سامنے ہوگی۔ پھر یہیں سے کچھ کیوں نہ لے چلے۔ فنا سے بقا کا راستہ کیوں نہ بنایئے آخرت کے چین کی راہیں کیوں نہ نکالے، یہاں سب کچھ ہو سکتا ہے وہاں کچھ نہ ہو سکیگا سوائے مسافر حیات! اس سفر کو غفلت سے نہ گزار، دیدہ و دانستہ نابینا نہ بن۔ آنکھ کھول، حقیقت کو سمجھ، راہ کو راہ، منزل کو منزل۔''

کیا تو یہاں رہنے کے جو خواب دیکھ رہا ہے۔ یہاں کوئی رہا ہے جو تو رہے گا یہ کیوں نہیں سوچتا کہ تیرے اس راستے پر کتنے ہی راہ رو، اور راہگیر گزر چکے ہیں جن کو آج یہاں نہیں پاتا۔ مکان ہیں مکین نہیں، گھر ہیں گھر والے نہیں، کیونکہ وہ راہ رو تھے راہ طے کر چکے، تو ابھی راہ میں ہے وہ گزر چکے تو ابھی گزرگاہ میں ہے

دہ کھو چکے یا بنا چکے تو امتحان میں ہے، خدارا خود کو راہ گیر ہی خیال کر، راہ کی تکالیف سے دل برداشتہ اور سراسیمہ نہ ہو۔ راحت کی تلاش میں سرگرداں نہ رہ، اور کسی ابتلا میں سرگراں نہ بن، کیونکہ یہاں کا دکھ وہاں کا سکھ ہے، یہاں کا سکھ وہاں کا دکھ ہے جبکہ تیرا خمیر لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ کَبَدٍ کے ساتھ مقدر ہے۔ یاور کھ تیری تخلیق بے مقصد نہیں ہے۔ اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰکُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّکُمْ اِلَیْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ پ سورہ النور پس مستقبل کو بنا، راہ کو سنوار، تو اس سفر میں اقامت کا دھوکہ نہ کھا۔ تو دو عدموں میں گھرا ہوا ہے۔ عدم سے آیا ہے۔ عدم ہی کی طرف چل رہا ہے۔ یہ سفر چند روزہ ہے، جو تیز روی سے گزر رہا ہے گو تو راہ کو چھوڑ جائے گا مگر اس راہ کا عمل تجھ کو نہیں چھوڑے گا۔ جیسا عمل ہوگا، ویسا پھل ملے گا۔ اور کسی پر کوئی ظلم نہ ہوگا۔ فَالْیَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَیْئًا وَّلَا تُجْزَوْنَ اِلَّا مَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ پ ادھر سفر ختم ہوا، ادھر اعمال سامنے ہوں گے۔ اچھا عمل ہوگا تو اچھا اجر ثواب ملے گا۔ وَمَا تُقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِکُمْ مِّنْ خَیْرٍ تَجِدُوْهُ عِنْدَ اللّٰهِ (سورہ مزمل) اور ذرہ ذرہ کا ناپ تول اور حساب و کتاب کی جانچ پڑتال ہوگی فَمَنْ یَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَیْرًا یَّرَهٗ وَمَنْ یَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَّرَهٗ، اگر یہ سفر غفلت سے گذرا اور صرف کھایا پیا اور یوں ہی آخرت کو سدھارا تو پچھتائے گا، دنیا کی زندگی جس کی محبت میں تو کھو یا ہے، آخرت کو نہ کھو، سعادتِ ابدی کو فنا کے گھاٹ نہ اتار، فانی کو فنا ہونے دے۔ باقی کی درستی میں لگ، دنیا ہاتھ سے چھن کے رہے گی، یہ زندگی تیری اصل پونجی ہے جس کے نفع میں تجھے آخرت کمانا ہے وہاں کے لئے کچھ بنانا ہے۔ اگر تو نے دنیا کو برتا، آخرت کو بھلا یا تو اصل پونجی کو کھایا، پھر نفع کیسا؟ دنیا کا مال تجھ کو جان سے زیادہ عزیز ہے جس کی محبت میں تو نے اپنے پروردگار کو بھلا رکھا ہے اور بار بار اس گو گنتا رہتا ہے الَّذِیْ جَمَعَ مَالًا وَّعَدَّدَهٗ پ سورہ ہمزہ سو اپنی آمدنی کی صورتوں اور ان کی راہوں کو جانچ اور اس کے خرچ کے راستوں کو بھی دیکھ، کہاں سے لایا، کہاں اٹھایا،

کس سے لیا؟ کس کو دیا، حلال کی فکر کر، جائز کی تمیز رکھ، حرام پر ہاتھ نہ ڈال، ناجائز پر نظر نہ رکھ، وہ مال جو تو نے بے سوچے سمجھے کمایا بے فکری سے اٹھایا وہ مال نہیں جی کا جنجال ہے وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ، يَوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ، اور جو مال بخل کر کے جمع کئے جاتے ہیں اور راہِ خدا میں خرچ نہیں کئے جاتے وہ سانپ بنا کر طوق بنائے جائیں گے۔ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ بِمَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُوْنَ مَا بَخِلُوْا بِهٖ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ (سورہ آل عمران)

اے دنیا کے مسافر! تو اس سفر میں آزاد نہیں، اپنی مرضی کا خود مختار نہیں، تیرے خالق نے تیری بھلائی اور رہنمائی کے لئے دین مقدس بھیجا ہے جس کی رو سے تجھے چلنا ہے۔ ایک ایک قدم پھونک پھونک کر رکھنا ہے اور ہر سانس وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ پر لینا ہے اور اس طرح عمل پیرا ہونا ہے کہ

پاسدار انفاس اے اہل خرد

ترجمہ: اے عقلمند اپنی سانسوں کا لحاظ رکھ

تا ترا ایں قافلہ منزل برد

ترجمہ: تاکہ تجھکو یہ قافلہ منزل تک پہنچا دے

ہوش در دم دار اے مرد خدا

ترجمہ: اے مرد خدا اپنے سانس کی خبر رکھ

یک نفس، نیک دم مباش حق جدا

ترجمہ: ایک لمحہ ایک سانس بھی خدا کی یاد سے بے خبر نہ ہو

اگر تو پاسدار، انفاس

ترجمہ: اگر تو نے سانسوں کا لحاظ اور پاس رکھا

سلطانے رساندت ازیں پاس

ترجمہ: تو تجھے اللہ رب العزت تک پہنچا دے گا

ترا پند بس در ھر دو عالم

ترجمہ تجھکو دنیا میں صرف یہ نصیحت ماننا کافی ہے

زجانت بر نیاید بے خدا دم

ترجمہ تیری جان سے ایک سانس بھی یاد خدا سے نہ ہے

دنیا کے ایک ایک لمحہ کی قیمت جان، ایک ایک منٹ کی قدر پہچان۔ اگر تو دنیا کی زندگی سے آخرت بنائے گا۔ اور دنیا دے کر آخرت خریدے گا۔ تو یہ دنیا کی گھڑیاں، موتیوں کی لڑیاں بن جائیں گی، اس کا ایک ایک پل انمول موتی بن جائے گا جس کی قدر و قیمت یہاں نہیں وہاں کے بازار میں ہو گی۔ اگر اس دنیا کے لمحات کی قدر کرلی تو یہاں کا ہر لمحہ دوسرے عالم میں لاکھوں بلکہ بے شمار برسوں کی راحت میں تبدیل ہوگا قطرہ سمندر بن جائے گا۔ ذرہ پہاڑ کی طرح سامنے ہوگا۔ کَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِیْ کُلِّ سُنْبُلَةٍ پھر اس سستے سودے اور نفع بخش تجارت سے کیوں کتراتا اور پیچھے ہٹتا ہے اور اپنی ناسمجھی اور بے عقلی کا ثبوت خود کیوں بنتا ہے۔ دنیا کی ہوس کبھی پوری نہیں ہو سکتی، کتنا بھی مل جائے تب بھی ھَلْ مِنْ مَزِیْدٍ کا نعرہ رہتا ہے اور قبر کی ہی مٹی اس کو پورا کرتی ہے۔ اَلْھٰکُمُ التَّکَاثُرُ حَتّٰی زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ الخ سورہ تکاثر لیکن آخرت میں تو اجر و ثواب کا بھوکا ہوگا بہت کو بھی تھوڑا جانے گا اور تھوڑا کچھ نہ ہوگا، اجر و ثواب کے ذرہ ذرہ کو ترستا ہوگا، اس حیات کا حرص مند نہ بن، آخرت کا حریص بن، دنیا میں تھوڑے پر اکتفا کر آخرت کے لئے تھوڑے پر قناعت نہ کر، دنیا میں تو جانے کے لئے آیا ہے آخرت میں رہنے کے لئے جائے گا۔ جانے والی چیز کو جانے دے باقی رہنے والی چیز کی فکر ہر دم پیش نظر رکھ اور حضور شارع علیہ السلام صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان حرز جاں بنا کہ

" قیامت کے دن انسان کے قدم اس وقت تک جنبش میں نہ آئیں گے جب تک کہ اس سے پانچ باتوں کی نسبت دریافت نہ کرلیا جائیگا کہ اس نے اپنی عمر کس کام میں صرف کی، جوانی کس کام میں بتائی

مال کہاں سے لایا اور کمایا اور کہاں خرچ کیا جو علم حاصل کیا تھا اس پر کیا عمل کیا۔ (ترمذی شریف)

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی ارشاد ہے کہ

جب آفتاب طلوع ہوتا ہے تو اس کے پہلو میں دو فرشتے ہیں جو مخلوق کو پکارتے ہیں کہ لوگو اپنے پروردگار کی طرف چلے آؤ۔ اور اس بات کو جان لو کہ مال کم ہو اور کافی ہو وہ اس مال سے بہتر ہے جو زیادہ ہو اور لہو ولعب میں ڈالے اور خدا کی عبادت سے روکے،، (ابونعیم)

گویا ہر روز فرشتے دنیا کے راہ گیروں کو جگاتے اور خواب غفلت سے بیدار کر کے قدم قدم پر آخرت کی یاد دلاتے ہیں۔ پس ہر انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ ہر وقت اور ہر گھڑی موت کے سفر کی تیاری میں مصروف رہے، نہ معلوم کوچ کا بگل کس وقت اور کس حالت میں بج جائے اور مہلت نہ پائے۔ گو بظاہر حالات زندگی کتنے ہی خوش کن اور کیسے ہی پرمسرت وساز گار کیوں نہ ہوں۔ پھر زندگی کے اندر قدم رکھنے کا تو صرف ایک ہی راستہ ہے۔ گر جانے کے ہزاروں راستے ہیں دنیا کی زندگی موت پر موقوف ہے جب تک ہی دنیا، دنیا ہے کہ ایک آتا ہے دوسرا جاتا ہے اور ایک دوسرا ایک دوسرے کی جگہ لیتا ہے: تِلْكَ الْاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ الخ اگر انسان موت کو بھول بھی جائے تو اس کا مطلب یہ تو نہیں ہو سکتا کہ موت بھی اس کو بھول جائے ——— جبکہ اس کا وقت معین ومقرر ہے فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ پ۱۲ یہ وقت ٹل نہیں سکتا اور کوئی متنفس اس کے چنگل سے نہ بچ سکتا جبکہ ہر ایک کو اس کا ذائقہ چکھنا ہو گا۔ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ۔

ڈاکٹر سلیم قدوائی

محمد علی اور جواہر لال نہرو

رئیس الاحرار مولانا محمد علی جوہر اور پنڈت جواہر لال نہرو کا شمار بجا طور پر ماضی قریب کے ان عظیم قائدوں اور مشاہیر میں کیا جاتا ہے جنہوں نے اپنے فکر و عمل سے زمانے کے دھارے کا رخ موڑا۔ دونوں عظیم محبان وطن میں سے تھے، دونوں اپنے اپنے دور میں اپنے ہم وطنوں کی آنکھ کا تارا اور بے تاج بادشاہ رہ چکے تھے۔ دونوں کٹر سامراج دشمن تھے، دونوں قومی رہنما ہونے کے ساتھ ساتھ عالمی مدبرین میں گنے جاتے تھے۔ دونوں نے انگلستان کی دو مشہور درسگاہوں میں تعلیم کے اعلیٰ مدارج طے کئے تھے، دونوں کو انگریزی زبان پر غیر معمولی عبور حاصل تھا، دونوں مہاتما گاندھی سے متاثر اور ان کی قیادت کے قائل تھے، دونوں اہل سیاست کے ساتھ ساتھ بلند پایہ مفکر اور دانشور بھی تھے، دونوں اعلیٰ درجے کے مقرر اور انشا پرداز تھے۔ تحریک آزادی کے دوران ایک بلند مقصد کے لئے مشترکہ جدوجہد مادر ہند کے ان دو مایہ ناز فرزندوں کو ایک دوسرے کے نزدیک لائی تھی اور ان کے درمیان دوستی اور یگانگت کا مضبوط اور اٹوٹ رشتہ قائم کیا تھا۔ آج جب محمد علی کی صد سالہ برسی منائی جا رہی ہے تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان دو عظیم المرتبت اور عہد آفریں شخصیتوں کے باہمی تعلقات پر ایک نظر ڈال لی جائے۔

جواہر لال نہرو جب اپنی تعلیم مکمل کر کے ہندوستان واپس آئے تو محمد علی ہندوستان کے مطلع سیاست پر چھائے ہوئے تھے اور ان کے دوستانہ مراسم پنڈت موتی لال نہرو کے ساتھ قائم ہو چکے تھے۔ جب جواہر لال نے عملی سیاست میں حصہ لینا شروع کیا تو ان کو محمد علی کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا۔ محمد علی ایک مردم شناس شخص تھے۔ انہوں نے ایک ماہر جوہری کی طرح جواہر لال میں

ڈاکٹر سلیم قدوائی۔ شعبۂ سیاسیات۔ کشمیر یونیورسٹی۔ سری نگر 190006

پوشیدہ ہیرے کو تلاش کر لیا اور اس کی تراش خراش میں لگ گئے۔ انھوں نے اس شرمیلے نوجوان کو زبردستی اپنے دور صدارت میں پہلی بار انڈین نیشنل کانگریس کا جنرل سکریٹری بنا کر سرگرم سیاست میں حرکت پذیر کیا جس سے جواہر لال نہرو کو محمد علی کے دوش بدوش کام کرنے کا موقع ملا اور ان کا ربط و ضبط بڑھتا گیا۔ اس رفاقت نے دونوں کو ایک دوسرے کو سمجھنے میں مدد دی اور دونوں کے دلوں میں ایک دوسرے کے لئے گہری انسیت اور لگاؤ پیدا ہو گیا۔ اس کی شہادت ایک دوسرے کے بارے میں دونوں کی متعدد تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ محمد علی کا تعلق جواہر لال سے محبت اور شفقت کا رہا جبکہ جواہر لال محمد علی کی ہمیشہ عزت و احترام کرتے رہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ رہی ہوگی کہ عمر میں محمد علی جواہر لال سے کم و بیش۔ ا برس بڑے تھے سیاست میں سینئر تھے اور جواہر لال سے پہلے ان کے تعلقات موتی لال سے استوار ہو چکے تھے۔ اس چیز کو دونوں ہی نے ہمیشہ ملحوظ خاطر رکھا۔

جواہر لال نے محمد علی کا ذکر اپنی آپ بیتی میں نہایت تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ اس کتاب کے ایک باب کا عنوان ہی "محمد علی اور کوکناڈا کانگریس" ہے۔ جو اس بات کا ثبوت ہے کہ جواہر لال کی نظروں میں محمد علی کی کس قدر اہمیت تھی۔ وہ کیا وجہ تھی جس نے جواہر لال کو محمد علی کی طرف کھینچا اور ان کو محمد علی کا گرویدہ بنا دیا؟ خود جواہر لال کے الفاظ میں اس کی وجہ تھی " ان کی (محمد علی کی) اخلاص مندی، زبردست قوت عمل اور انتہائی ذکاوت" جواہر لال کو اس بات پر فخر تھا کہ ان کا شمار محمد علی کے پسندیدہ لوگوں میں تھا جیسا کہ اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے:
"میری خوش قسمتی تھی کہ میرا شمار محمد علی کے محبوبوں میں تھا۔ ہم میں الفت و محبت کے تعلقات تھے اور ہم ایک دوسرے کی بہت قدر کرتے تھے" محمد علی کی بات جواہر لال کے لئے حکم کا درجہ رکھتی تھی جیسا کہ جواہر لال کے اس اعتراف سے ظاہر ہوتا ہے: "محمد علی نے میری مرضی کے خلاف مجھے مجبور کیا کہ ان کی صدارت کے دوران میں آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا جنرل سکریٹری ہو جاؤں، ایسی حالت میں کہ ملک کے آئندہ پروگرام کے متعلق کوئی بات صاف طور پر میرے ذہن میں نہیں تھی میں کوئی انتظامی ذمہ داری قبول کرنے کے لئے تیار نہیں تھا لیکن محمد علی کے اصرار پر غالب نہ آسکا" محمد علی کے ساتھ جواہر لال کی کس حد نظریاتی ہم آہنگی تھی اس

ثبوت جواہر لال کے اس اعتراف سے ملتا ہے؟ ہم دونوں اس نتیجے پر پہونچے کہ اگر کوئی دوسرا شخص سکریٹری مقرر ہوا تو شاید وہ نئے صدر کے ساتھ ایسی ہم آہنگی سے کام نہ کر سکے جس طرح میں کر سکتا تھا۔" دونوں میں کس طرح بھی اس کا ذکر کرتے ہوئے جواہر لال نے لکھا ہے: "پورے سال خوب نباہ ہوتا رہا۔ گو چھوٹے چھوٹے اختلافات بھی پیش آتے رہے۔" جواہر لال کو محمد علی کے احساسات و جذبات کا کس قدر احترام تھا، اس کا اندازہ اس اقتباس سے لگایا جا سکتا ہے: "میں محمد علی سے مذہبی بحث و مباحثہ کو ٹال ہی جاتا تھا، اس لئے کہ میں خوب جانتا تھا کہ اس سے فریقین کو بس غصہ ہی آ کر رہے گا اور ممکن ہے کہ میری کسی بات سے انھیں دکھ پہونچ جائے۔"

آپ بیتی میں جواہر لال نے محمد علی کے ساتھ اپنے ذاتی روابط پر روشنی ڈالنے کے ساتھ ساتھ محمد علی کی خدمات اور کارناموں کو بھی بھرپور خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ مثلاً مسلمانوں میں احساس قومی اور تحریک آزادی کے ارتقا کے سلسلے میں تحریر کرتے ہوئے جواہر لال نے لکھا ہے: "مسلمانوں کے طبقۂ اعلیٰ کا رجحان اب وطنیت کی جانب ناگزیر ہو چکا تھا..... جنگ عظیم نے اس تحریک کی رفتار تیز کر دی..... علی گڑھ کالج تک کو اپنا رنگ بدلنا پڑا اور نئے لیڈروں میں سب سے زیادہ طاقت والے علی برادران ہی تھے جو دونوں کے دونوں علیگ تھے۔" محمد علی جب کانگریس میں شریک ہوئے اور ان کی شرکت سے ملکی سیاست میں جو انقلاب آیا اس کا ذکر کرتے ہوئے جواہر لال رقمطراز ہیں: "امرتسر کانگریس گویا پہلی گاندھی کانگریس تھی... علی برادران اسی زمانے میں نظربندی سے رہا ہوئے اور فوراً کانگریس کی شرکت کے لئے امرتسر پہنچ گئے۔ اب قومی تحریک نے ایک نئی صورت اور نئی حیثیت اختیار کرنا شروع کر دی۔" محمد علی کے مشہور مقدمۂ کراچی کا ذکر کرتے ہوئے جواہر لال نے لکھا: "علی برادران کو طویل سزا اس جرم میں ملی کہ انھوں نے فوج میں بغاوت پھیلانے کی کوشش کی تھی۔ جن الفاظ کی بنا پر ان پر مقدمہ چلایا گیا، ہندوستان کے سیکڑوں جلسوں میں ہزاروں اشخاص نے ان ہی الفاظ کو دہرایا۔" محمد علی کے خطبہ صدارت کا تذکرہ کرتے ہوئے جواہر لال نے لکھا: "دسمبر ۱۹۲۳ء میں کانگریس کا سالانہ اجلاس کوکوناڈا (دکن) میں ہوا۔ مولانا محمد علی صدر تھے۔ حسب عادت انھوں نے ایک بہت طویل خطبۂ صدارت پڑھا لیکن تھا وہ دلچسپ۔" ہندو مسلم نزاعات اور فرقہ وارانہ کشمکش

کے ضمن میں محمد علی کی کوششوں کا اعتراف کرتے ہوئے جواہر لال نے اعتراف کیا: صدی کی دوسری دہائی کے وسط میں بارہا کوشش اس کی ہوئی کہ گفت و شنید اور بحث مباحثہ کے ذریعہ کوئی صورت مفاہمت کی پیدا ہو۔ ان جلسوں کا نام اتحاد کانفرنس ہوا کرتا تھا۔ ان میں سب سے زیادہ معرکۃ الآرا کانفرنس وہ تھی جو ۱۹۲۴ء میں مولانا محمد علی صدر کانگریس کی دعوت پر دہلی میں ہوئی تھی۔" محمد علی کو آخر میں کانگریس کے لیڈروں سے سخت اختلاف پیدا ہو گیا تھا جس کا جواہر لال کو دلی افسوس تھا جیسا کہ اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے: "اپنے زمانہ صدارت کے بعد محمد علی رفتہ رفتہ کانگریس سے دور ہونے لگے یا شاید ان کے الفاظ میں کانگریس ان سے دور ہونے لگی۔ اس میں غالباً کسی فرد یا افراد کا قصور نہیں تھا، بلکہ ان حالات کا جو ملک میں رونما ہوئے۔ یہ لازمی نتیجہ تھا۔ وجہ کچھ بھی ہو لیکن اس افسوسناک نتیجے سے ہم میں سے بہتوں کو رنج ہوا۔ اس لئے کہ فرقہ وارانہ مسائل پر خواہ کتنا ہی اختلاف کیوں نہ رہا ہو سیاسی معاملے میں بہت کم اختلاف تھا۔ محمد علی آزادیٔ ہند کے دل سے شیدائی تھے اور جب یہ سیاسی مطمح نظر مشترک تھا تو پھر فرقہ وارانہ مسئلے میں بھی ان سے سمجھوتہ کی گنجائش تھی۔ سیاسی حیثیت سے وہ ان رجعت پسندوں سے جو فرقہ وارانہ مفاد کے علمبردار بنتے ہیں، کوسوں دور تھے۔" گول میز کانفرنس میں محمد علی کی شرکت کا ذکر کرتے ہوئے جواہر لال نے لکھا: "مجھے ان کی شرکت سے دکھ پہنچا۔ میرے خیال میں وہ خود بھی اس سے خوش نہ تھے چنانچہ انھوں نے لندن میں جو کچھ بھی کہا اس سے صاف یہی ظاہر ہوتا ہے۔ انھیں محسوس ہو رہا تھا کہ ان کی اصل جگہ ہندوستان کا میدان جنگ ہے نہ کہ اس بے نتیجہ کانفرنس کے اجلاس میں جو لندن میں ہو رہا تھا۔" جواہر لال کو یقین تھا کہ "اگر وہ اپنے ملک کو واپس آ گئے ہوتے تو ضرور اس جنگ میں شریک ہو جاتے۔ ان کی صحت جواب دے چکی تھی۔ اور کئی سال سے ان کی حالت بگڑتی جاتی تھی۔ لندن پہنچ کر انھیں فکر چین لینے نہیں دیتی تھی کہ کچھ حاصل کرنا چاہئے اور کوئی معقول کام کرنا چاہئے، حالانکہ اس وقت انھیں علاج اور آرام کی سخت ضرورت تھی۔ اسی فکر نے ان کی زندگی کا چراغ بہت جلد بجھا دیا۔" محمد علی کی وفات کی خبر جواہر لال کو جیل میں ملی۔ اس وقت ان پر کیا گزری اس کا اندازہ اس جملے سے ہوتا ہے: "محمد علی کی موت کی خبر سن کر جیل میں بیٹھا میں دھک سے رہ گیا۔" محمد علی سے اپنی آخری ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے جواہر لال نے لکھا: "میری محمد علی سے آخری ملاقات دسمبر

میں لاہور کانگریس میں ہوئی تھی۔ میرے خطبۂ صدارت کے بعض حصے انھیں پسند نہیں آئے تھے۔ انھوں نے بڑی سختی سے ان حصوں پر تنقید کی۔ ... انھوں نے خاص طور پر مجھے نصیحت فرمائی کہ دیکھو جواہر لال تمہیں تنبیہ کئے دیتا ہوں کہ یہ جو آج تمہارے ساتھی بنے ہوئے ہیں، تمہارا ساتھ نہیں دینے کے، وقت پڑنے پر یہ سب تم سے غداری کریں گے، تمہیں پھانسی پر چڑھانے والے تمہارے ہی کانگریسی ہوں گے۔ ایک ہولناک پیشین گوئی۔

آپ بیتی کے علاوہ دوسری متعدد تحریروں میں بھی جواہر لال نے محمد علی کے بارے میں اپنے خیالات وجذبات کا اظہار کیا ہے، مثلاً اپنی شہرۂ آفاق تصنیف ڈسکوری آف انڈیا میں جواہر لال نے محمد علی کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے: "کامریڈ کا اجراء الہلال سے چند ماہ قبل ہوا تھا۔ اس نے خاص طور پر مسلم طبقہ کے انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کو متاثر کیا۔ اس کے ایڈیٹر مولانا محمد علی تھے .... وہ ابتدا میں علی گڑھ روایات کے پیرو اور رجعت پسند کے مخالف تھے لیکن رفتہ رفتہ وہ برطانیہ مخالف بنتے گئے۔ ایک مشہور اور طویل مضمون "چوائس آف دی ٹرکس" لکھنے کی پاداش میں کامریڈ کو حکومت نے بند کر دیا اور محمد علی کو دوران جنگ کے لئے نظر بند کر دیا گیا۔ وہ ۱۹۱۹ء میں رہا ہوئے اور فوراً ہی انھوں نے کانگریس میں شمولیت اختیار کر لی۔ علی برادران نے خلافت تحریک اور کانگریس کی سیاست میں نمایاں حصہ لیا اور قید وبند کی صعوبتیں برداشت کیں۔ محمد علی نے کانگریس کے ایک اجلاس کی صدارت کی اور سالہا سال تک اس کی مجلس عاملہ کے رکن رہے۔"

"کچھ پرانے خطوط" میں جو جواہر لال کے نام موصولہ خطوط کا مجموعہ ہے اور جس میں محمد علی کے بھی کئی خط شامل ہیں۔ محمد علی کا تعارف ان الفاظ میں کرایا گیا ہے: "مولانا محمد علی ان دو مشہور علی بھائیوں میں سے ایک تھے جو ہندوستان کی تحریک خلافت کے رہنما تھے اور جنہوں نے ۱۹۲۰ء سے ۱۹۲۲ء تک قومی تحریک اور تحریک ترک موالات میں بڑا نمایاں حصہ لیا تھا۔"

جامعہ ملیہ کی سلور جوبلی کے موقع پر اپنے پیغام میں جواہر لال نے محمد علی کا ذکر اس پیرایہ میں کیا تھا: "میرا دھیان ترک موالات کے ابتدائی زمانہ ۱۹۲۰ء کی طرف لوٹ رہا ہے، میں خاص طور پر جامعہ دیکھنے علی گڑھ گیا جو مولانا محمد علی کی قیادت میں اس وقت نئی نئی قائم ہوئی تھی۔ تعلیم کی سچی لگن رکھنے والے نوجوان علی گڑھ یونیورسٹی چھوڑ کر جامعہ میں شامل ہو گئے تھے تاکہ ترک موالات

خلافت اور آزادی کی تحریکوں کو تقویت پہونچا سکیں، مولانا محمد علی جیسی مؤثر شخصیت کی قیادت میں نئی جامعہ میں بڑا جوش وخروش تھا۔"

غرض اس طرح محمد علی کی شخصیت کا، اخلاص مندی کا، قوت عمل اور حب الوطنی کا اعتراف جواہرلال کے حقیقت نگار قلم سے موجود ہے اور محمد علی کے سوانح نگار اور قریبی دوست مولانا عبدالماجد دریا بادی مرحوم کے الفاظ میں "جوہر کی قدر جوہری نہ سہی جواہر کے یہاں تو پوری طرح موجود ہے۔" جواہرلال کی تحریروں سے محمد علی کی شخصیت کا جو نقش ذہن میں ابھرتا ہے وہ ایک مخلص، حق پسند، نڈر، انسانیت دوست، پرجوش اور عظیم محب وطن لیکن کٹر مذہبی، جذباتی انسان کا نقش ہے۔

جواہرلال کی طرح محمد علی نے اپنی کوئی یادداشت نہیں چھوڑی جس سے معلوم ہوتا کہ ان سے جواہرلال سے کیسی رفاقت رہی، تاہم خطوط اور دوسرے ذرائع سے اتنا تو معلوم ہی ہو جاتا ہے کہ ان کو جواہرلال کے ساتھ تعلق خاطر تھا۔ وہ انہیں ملک کے سیاسی اسٹیج پر آگے بڑھانا چاہتے تھے اور اسے قوم کے لئے مفید اور ضروری سمجھتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ انھوں نے اپنے دور صدارت میں جواہرلال کو انڈین نیشنل کانگریس کا جنرل سکریٹری بننے پر مجبور کیا۔ سیاسی زندگی کے نشیب وفراز میں جہاں محمد علی اور جواہرلال ہم قدم اور ہم زبان رہے وہاں اختلاف بھی ہوا لیکن یہ ذاتی تعلقات پر اثر انداز نہیں ہوا۔ اور محمد علی کے سوانح نگار اور قریبی دوست مولانا عبدالماجد دریابادی کے بقول: "محمد علی گنتی کے جو دو چار کانگریسی لیڈروں سے آخر دم تک خوش رہے ان میں سے ایک جواہرلال نہرو بھی تھے۔"

ویریندر پرشاد سکسینہ

پنڈت بشن نرائن در آبر لکھنوی

پنڈت بشن نرائن در آبر لکھنوی[ل]، پنڈت کشن نرائن دَر کے خلفِ اکبر ہیں۔ بارہ بنکی میں ۱۸۶۲ء میں پیدا ہوئے۔ اوائل عمر ہی سے ذکاوت و ذہانت کے آثار چہرے سے ظاہر تھے۔ آٹھ نو برس کی عمر میں اردو فارسی کی تعلیم سے بسم اللہ ہوئی اینٹرنس پاس کرنے کے بعد کنگ کالج لکھنؤ میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے داخل ہو گئے لیکن ریاضی نے قدم آگے نہ بڑھنے دیا۔ اس کے بعد ولایت تشریف لے گئے، یہ بڑی جرأت کا کام تھا کیونکہ بقول حضرت چکبست یہ آخرت کے سفر سے کم درخشناک نہیں سمجھا جاتا تھا۔ حضرت جگر بریلوی "زمانہ" مارچ و اپریل ۱۹۴۹ء میں آپ کے متعلق لکھتے ہیں۔

" ولایت پہنچ کر آپ نے اپنے وقت کا ایک لمحہ بھی نہ تو لہو و لعب میں گنوایا نہ چمنستان حسن کی گل چینیوں میں بلکہ سرسوتی کے سچے پجاری کی طرح ہمہ تن تحصیل علم و حکمت میں مشغول ہو گئے۔ ذریعۂ معاش کے خیال سے بیرسٹری پاس کی لیکن دل و دماغ کو مغربی حکما و مفکرین کی تصنیفات کے مطالعہ سے نورانی کرتے رہے۔ تاریخ، فلسفہ، سیاسیات اور معاشیات پر خاص طور سے عبور

جناب ویریندر پرشاد سکسینہ بدایوں کے مردم خیز علاقہ سے تعلق رکھتے ہیں اور اردو کے معروف ادیب ہیں۔

[ل] جناب لالہ سری رام نے لکھنوی کے بجائے کشمیری لکھا ہے (خمخانۂ جاوید حصہ اوّل صفحہ ۱۲۴) مدیر یادداں

حاصل تھا۔ غرض ولایت سے جب واپس ہوئے تو علوم مغربی کے ایسے متبحر عالم ہو کر جن کی تحریر پر اہلِ زبان کی تحریر کا دھوکا ہوتا ہے لیکن آفرین صد آفرین کہ ولایت کی کفر انگیز و توبہ شکن فضا اور علوم مغربی کی لذت یابی آپ کے اخلاق و تہذیب میں جو ہندوستانی معاشرت کا نمونہ تھے کوئی تغیر نہ پیدا کر سکی تواضع، خلوص، حمیت، نیک نفسی، تحمل و استقلال کے اعتبار سے انسانی فضیلت کی مثال بن کر رہے بلکہ بقول چکبستؔ قدرت نے توکل و استغنا کے پتلے میں کسی یوگی کی روح پھونک دی تھی۔"

ولایت سے واپس آکر لکھنؤ میں آپ نے وکالت شروع کی ۱۸۸۷ء میں کانگریس میں شرکت کی اور قومی خدمت کو اپنا شعار بنایا۔ آپ کی صاف دلی، بے غرضی، اور حب وطنی ہمیشہ یادگار رہے گی۔ دسمبر ۱۹۱۱ء میں کانگریس کے صدر منتخب ہوئے آپ کا خطبۂ صدارت انگریزی زبان و بیان کا ایک اچھا نمونہ سمجھا جاتا ہے۔ آپ کی انگریزی زبان اتنی اچھی تھی کہ اہلِ زبان اس کی بے حد تعریف کرتے تھے۔ مولانا عبدالماجد دریابادی کا ایک مراسلہ حضرت آبر کے بارے میں ۵ اپریل ۱۹۵۹ء کے "ہماری زبان" میں شائع ہوا ہے۔ جس میں موصوف نے لکھا ہے کہ۔

> پنڈت جی بیرسٹری میں تو کچھ جی نہ لگاتے تھے۔ البتہ سیاسیات کے فاضل تھے اور گوکھلے کی لبرل پارٹی کے لئے باعثِ فخر، دسمبر ۱۹۱۱ء میں کانگریس کے صدر منتخب ہوئے اور ایک فاضلانہ خطبۂ صدارت سنایا۔ برطانیہ کے سیاسی مفکروں اور فلسفیوں بنتھم، بجہاٹ، جیمس مل، جان مل، مکالے، مارلے وغیرہ کے اقوال نوکِ زبان تھے اور انگریزی ادب پر تو اتنا عبور تھا کہ ہندوستانیوں میں بھی چند ہی ان کی ٹکر کے کہے جا سکتے تھے۔"

سر تیج بہادر سپرو پنڈت منوہر لال زتشی جیسے فاضل اجل اور روشن دماغ عالموں نے آپ سے فیض حاصل کیا اور آپ کو اپنا استاد بنایا اور حضرت چکبستؔ نے بھی آپ کے سامنے زانوئے ادب تہہ کیا۔ چکبستؔ نے پنڈت جی کی یاد میں "نظارۂ روح"

جیسی شاہکار نظم لکھی۔ چکبست نے کیا خوب فرمایا ہے

مجھ سے یارانِ عدم نے یہ آکر فرمایا
حسرت آبادِ جہاں سے تجھے کیا ہاتھ آیا
میں کہوں گا کہ بس اک رہبر کامل پایا
زندگی کی یہی دولت ہے یہی سرمایا
لے کے دنیا سے یہی مہر و وفا آیا ہوں
اپنے محسن کی غلامی کی سند لایا ہوں

سیاسی جد و جہد میں دن رات مشغول رہتے تھے۔ جس کی وجہ سے صحت خراب ہو گئی۔ اور تپ دق کا مہلک مرض لاحق ہو گیا۔ گرمی اور برسات کا زمانہ کسی پہاڑی مقام پر گزارتے تھے اور جاڑے کے زمانے میں لکھنؤ چلے آتے تھے اور گولہ گنج میں پنڈت اقبال نرائن کے یہاں ٹھہرتے تھے۔ منشی دیا نرائن نگم کے ایک عزیز ڈاکٹر مادھو سرن نگم بھی اسی مرض میں مبتلا تھے۔ ان کی ملاقات آبر مرحوم سے ہوئی۔ نگم مرحوم نے رسالہ "زمانہ" کے جوبلی نمبر میں جو فروری ۱۹۳۸ء کو شائع ہوا ہے ایک مضمون "یادِ رفتگاں" کے نام سے لکھا ہے۔ اس میں اس ملاقات کا ذکر یوں کرتے ہیں:-

"پنڈت بشن نرائن در ابر اردو کے اچھے شاعر انگریزی کے بلند پایہ ادیب نامور نقاد سخن اور ملک کے مشہور رہنما تھے یوں تو شروع ہی سے آپ "زمانہ" کے سرپرست رہے لیکن جب آپ بہ سلسلۂ علالت الموڑہ تشریف لے گئے تو آپ کی ملاقات ایڈیٹر "زمانہ" کے ایک دلی دوست اور قومی عزیز ڈاکٹر مادھو سرن صاحب نگم (مرحوم) سے ہو گئی جو خود بھی اسی نامراد مرض میں مبتلا تھے جس کے پنڈت صاحب عرصہ سے شکار تھے۔ فرشتہ خصلت مادھو سرن نے شروع ہی سے "زمانہ" کی اعانت و امداد کو اپنا فرض سمجھ رکھا تھا چنانچہ جب الموڑہ میں ان کا اور پنڈت صاحب کا ارتباط بڑھا تو انھوں نے "زمانہ" کے لئے پنڈت صاحب سے ایک اچھا خاصہ دیوان

حاصل کر لیا۔ ابرؔ صاحب نے اس مجموعہ کی سب غزلیں عزیزی مادھوسرن جی کے تفنن طبع کے لئے کہی تھیں اور ان پر انہیں اختیار کامل دے دیا تھا کہ جو چاہیں کریں چنانچہ یہ مجموعہ ان دونوں اصحاب کی باہمی محبت کی یادگار آج بھی ہمارے پاس محفوظ ہے اس کی غزلیں مختلف موقعوں پر مادھوسرن جی مرحوم نے خود اپنے قلم سے نہایت خوشخط لکھی ہیں جناب ابرؔ نے اس کی نظر ثانی کر دی ہے۔ جس کاپی پر یہ کلام نقل کیا گیا ہے وہ اسکول کی ایک سائز بک ہے جس میں نام کی جگہ ڈاکٹر مادھوسرن نے اپنا نام کلاس کی جگہ مجبوری اسکول کے نام کے سامنے عالم فانی اور سبجکٹ کے خانے میں "ذن" لکھا ہے

آج یہ دونوں دوست عالم بالا میں ہیں لیکن ان کی محبت کی نشانی اب تک اسی طرح محفوظ ہے اور شاید کسی وقت دنیا کے روبرو پیش ہو۔ ابرؔ صاحب نے مادھوسرن جی کی وفات (۱۹۱۱ء) کے بعد پھر "زمانہ" پر خاص نظر عنایت مبذول فرمائی چنانچہ اس بیاض میں خاص خاص مقامات پر پنسل سے نشانات بنا کر بہت سے اشعار خود انتخاب فرمائے ہیں اس غزل کے آخر میں جس کا پہلا شعر یہ ہے۔

دنیا میں درد کے لئے گرآفریدہ ہوں
یا رب کسی یتیم کا اشک چکیدہ ہوں

آپ نے "زمانہ" کے دفتر میں تشریف لا کر حسب ذیل دو اشعار کا پنسل سے اضافہ فرمایا ہے۔

میں کیا خراب محفل رنداں میں ہوں گا شیخ
ایماں کسی کا ہوں نہ کسی کا عقیدہ ہوں

خاموشی کا اشارہ یہ ہے گوش عقل سے
مجھ کو بھی سن کہ میں سخن ناشنیدہ ہوں

تپ دق کے مرض میں ۱۹ نومبر ۱۹۱۶ء کو قبل از وقت پیام اجل آگیا۔ سارے ہندوستان میں آپ کی وفات پر کہرام مچ گیا۔ چکبستؔ اور منشی نوبت رائے نظرؔ کے

نوحے آپ کی وفات پر اچھے ہی نہیں بلکہ بہت اچھے ہیں۔ چکبست کے نوحے کے دو بند ملاحظہ فرمائیے ؎

صدمۂ عام یہ ہے قوم کا پیارا نہ رہا　　بے زبانوں کی زبان دل کا سہارا نہ رہا
گلشنِ علم و ادب کا چمن آرا نہ رہا　　مطلع دانش و بینش کا ستارا نہ رہا
سب یہ غم ایک طرف، ایک طرف غم اپنا
جس سے دنیا نہیں واقف وہ ہے ماتم اپنا

ہم نے دیکھے ہیں ترے اشک محبت اکثر　　جن پہ صدقے ہیں زبان اور قلم کے جوہر
در نگینے تھے محبت کے ترے قلب و جگر　　ہوئی غیروں کو نہ اس پاک خزانے کی خبر
ظاہری حسنِ لیاقت کے یہ دیوانے ہیں
شمع دیکھی نہیں فانوس کے پروانے ہیں

ابر مرحوم اردو کے ایک بلند پایہ شاعر تھے۔ آپ کا شمار لکھنؤ کے اہلِ زبان میں ہوتا ہے۔ آپ کی زبان دانی اور قابلیت مسلّم تھی۔ اردو کے اساتذہ کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ اور آتش و انیس و غالب کے کلام کے شیدائی تھے۔ رحمت اللہ حکیم خلف الرشید حضرت اسیر مرحوم کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ مجموعۂ کلام شائع نہیں ہوا۔ رسالہ "زمانہ" اور رسالہ "ادیب" الٰہ آباد کی پرانی فائلوں ہی میں آپ کا کلام بکھرا پڑا ہے "بہارِ گلشن کشمیر" جلد اول میں بھی آپ کے کلام کا کچھ حصہ مل سکتا ہے۔ مضامینِ چکبست میں حضرتِ چکبست لکھتے ہیں۔

"پہلی غزل جو حضرتِ ابر نے تصنیف فرمائی تھی اس کا ایک شعر مجھے اس وقت یاد آگیا ہے وہ شعر یہ ہے ؎

عجیب ملک ہیں اپنے وطن سے ہم کو اُلفت ہے
تمنائے ولایت کیا کریں ہندوستاں ہو کر

حضرتِ ابر کے کلام کے متعلق جگر بریلوی مرحوم نے "زمانہ" مارچ و اپریل ۱۹۴۱ء میں لکھا ہے۔

"مجموعۂ کلام بہت نہیں پھر بھی جو ہے خوب ہے۔ نظمیں بھی ہیں غزلیں بھی خیالات میں مذاقِ جدید کی تازگی اور حکیمانہ نکات کی روشنی ہے۔ حسن و عشق کے پامال و فرسودہ خیالات سے اجتناب کیا گیا ہے لوازم شاعری میں تعات پرانے رہی گل و خار، شمع و پروانہ، سرو قمری وغیرہ ہیں لیکن پاکیزگیٔ خیال کے لئے باریک ریشمی پردوں کا کام دے رہے ہیں طرز ادا میں صفائی، روانی، نرمی، ہمواری اور شگفتگی ہے۔"

چند اشعار ملاحظہ فرمایئے:-

نہ ٹپکا آنکھ سے جو اشکِ غم لہو ہو کر
وہ میرے دل میں رہا خونِ آرزو ہو کر

کہیں آثار بربادی ہوں یاں صدمہ گزرتا ہے
میں روتا ہوں اگر دیوار میں پانی بھی مرتا ہے

کیسی میخانے میں یہ تفرقہ پردازی ہے
خم سے شیشہ ہے جدا، شیشے سے پیمانہ جدا

نظر آتے ہیں جو چشمِ بلبل کو بھی گلشن میں
نگاہِ شوق چن لیتی ہے ان پھولوں کو دامن میں

جب نہ سوجھی راہِ حق گم گشتگانِ دہر کو
شیخ کوئی ہو گیا، کوئی برہمن ہو گیا

تڑپ کر جیسے شمعِ بزم پر پروانہ آتا ہے
یوں ہی آتا ہے جب پر یہ دلِ دیوانہ آتا ہے

گو جنونِ عشق سے دنیا میں شور و شر اٹھا
یہ شرارت کس کی تھی جو فتنۂ محشر اٹھا

پنڈت بشن نرائن در آبر اور پنڈت رتن ناتھ سرشار نے کشمیری سوشل کانفرنس میں جو سنہ ۱۸۹۴ء میں لکھنؤ میں ہوئی تھی اپنے اپنے قصیدے پڑھے تھے۔ دونوں کے قصیدے ایک ہی زمین میں تھے۔ لیکن ابر مرحوم کے قصیدے کا انداز مختلف تھا۔ جناب ابر اپنے قصیدے میں شیو نرائن بہار کی نسبت فرماتے ہیں:۔

یہ وہ ہے جس نے نکالا رسالۂ کشمیر
اس سے آج ہے سرسبز قوم کا گلزار

ہمارے واسطے صدہا مصیبتیں جھیلیں
اٹھائے سارے زمانے کے سینکڑوں آزار

ہٹے نہ پاؤں مگر راہِ خیر سے اس کے
وطن کے نام پہ کی جان تک بھی اپنی نثار

اسی نے قوم کے پاؤں کی بیڑیاں کاٹیں
اسی نے سب کو سکھائی زمانے کی رفتار

ڈرا کسی سے نہ تھا یہ ریفارمر ایسا
کچھ نہ لوگوں کے غصّہ سے یہ ہوا ناچار

عیوب بچوں کی شادی کے پوست کندہ لکھے
کیے نقائصِ تعلیم بے خطر اظہار

جمایا نقش اسی نے یہ قوم کے دل پر
شجر لگایا جو اس نے وہ آج لایا ہے بہار

چند اشعار اور ملاحظہ فرمائیے۔

اُناث بھی تھیں شریک مباحثہ اس جا
تھی گوش گوش سے سننے کی انکی سب گفتار

ہوا تھا علم سے آئینہ فہم کا روشن
عفیفہ ایسی کہ مریم ہزار جاں سے نثار

یہ حسن صورت و معنی کہ جس سے ہوتا تھا
صفائے رُخ سے صفائے قلوب کا اظہار

ہر اک کا فخر تھا لڑکوں کو تربیت دینا
ہوں مائیں ایسی تو لڑکے ہوں کیوں نہ برخوردار

"تاریخ" پر ایک مسدس لکھا ہے اس کے دو بند ملاحظہ فرمائیے:۔

تاریخ ہے معلّم باہوش و باخبر
جو اس کے مدرسے میں اگر ایکدم گزر

مضمون ملیں وہ جن سے ہو روشن دل بشر
عالم جہاں کا اور ہی آنے لگے نظر

اٹھے نقاب دیدۂ وہم و خیال سے
ماضی زیادہ صاف نظر آئے حال سے

تاریخ عقدہائے سلف کی کلید ہے   رشتہ یہی میانِ قریب و بعید ہے
جن کو کہ ہم سمجھتے ہیں وضع جدید ہے   اس کے لباس کہنہ سے قطع و برید ہے

تاریخ حال اہل سلف کی گواہ ہے
غافل کے واسطے سبق انتباہ ہے

یہ مضمون جناب آبر کے ایک خط پر ختم کرتا ہوں جو حامد علی خاں بیرسٹر کے نام ہے اور جس کی نقل حضرت صفی مرحوم سے مجھے ملی تھی۔ اس خط سے اندازہ ہوگا کہ حضرت آبر کی اردو شاعری پر کس قدر گہری نظر تھی۔

الموڑہ۔ ۸ رمئی سنہ ۱۹۱۲ء

مائی ڈیر حامد! السلیم۔ آپ کے تین خط مجھے ملے۔ محض سستی کے سبب سے اتنی دیر جواب لکھنے میں ہوئی۔ میں نے نہایت شوق سے آپ کی غزلیں پڑھیں "گلشن میں" والی غزل خوب کہی ہے آپ کا ایک رنگ خاص ہوگیا ہے جس کا درد مجھے پسند ہے اور اس رنگ سے کوئی غزل خالی نہیں ہوتی ہے "سحر بھی" "نظر بھی" والی غزل میں آپ نے زیادہ فکر نہیں کی ہے اور جب برابر شاعر ہوں تو یکساں فکر ہو بھی نہیں سکتی۔ میں نے آپ کا مضمون ڈوس وز یابیطیس والا لیڈر میں پڑھا خوب لکھا ہے۔ عجیب کیفیت کے ساتھ معمولی تجربات کو بیان کیا ہے۔ خواجہ آتش کو آپ اس میں بھی لے ہی آئے۔ گو میں کہتا تو بہت کم ہوں اور جو کچھ کہتا ہوں اس کی لب ط ظاہر ہے لیکن اردو شعراء کے کلام اکثر پڑھا کرتا ہوں اور سلسلے سے اور بغور پڑھتا ہوں، میرا یہ خیال روز بروز مضبوط ہوتا جاتا ہے کہ غزل میں خواجہ صاحب کا جواب بجز میر کے اور کوئی لکھنؤ میں نہیں ہوا۔ محض غزل میں سودا کو بھی ان پر ترجیح نہیں دیتا، گو سودا اصناف سخن پر قادر تھے اور آتش سے بلند مرتبہ رکھتے تھے۔ اب میری سمجھ میں نہیں آتا کہ کس طرح ناسخ کو لوگ آتش پر ترجیح دیتے تھے، مجھے دونوں میں بڑا فرق معلوم ہوتا ہے بلکہ مختصر یہ ہے کہ آتش شاعر تھے اور ناسخ کے فطری شاعر ہونے میں مجھے کلام ہے۔ یہ رائے میری آپ ہی کے واسطے ہے کیونکہ بہت لوگ اس کو لغو سمجھیں گے اور یہ خیال ان کا بالکل بیجا بھی نہیں ہوگا کیونکہ مجھ میں وہ استعداد نہیں ہے جو ایسی تنقید کے واسطے ہونی چاہیئے اور میری بات اہل سخن کے قابل لحاظ نہیں ہو سکتی ہے۔ باقی خیریت ہے۔ زیادہ نیاز:۔ بندہ کشن نرائن در۔

تعارف و تبصرہ

مسعود حسن ادیب ـــ فرد اور فنکار (مجموعۂ مضامین)

مرتب و محشی: سبط محمد نقوی

سائز ۱۸×۲۲/۸ حجم ۳۴۴ صفحات۔ مجلد مع گرد پوش قیمت: ۷۵ روپے۔ سنہ اشاعت ۱۹۸۰ء

تقسیم کار: واجد علی شاہ اکاڈمی۔ ۵۶ کچا احاطہ، امین آباد۔ لکھنؤ۔ 226001

پروفیسر مسعود حسن رضوی ادیب اردو کے ان چند مشاہیر میں سے ہیں جنھوں نے اردو زبان و ادب کی بیش بہا خدمت انجام دی ہے، ان کے حالات زندگی اور تصنیف و تالیف پر نظر ڈالی جائے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے جب قلم اٹھایا تو تادم حیات وہ چلتا ہی رہا اور اس شان سے کہ کبھی تھکنے کا نام نہیں لیا، ان کی علمی و ادبی خدمات کی کیفیت یہ رہی ہے کہ جب تنقید نگاری کی طرف توجہ کی تو اس کا حق ادا کر دیا اور جب تحقیق و تفتیش کی طرف متوجہ ہوئے تو اس سے اس طرح عہدہ برآ ہوئے کہ اس کا کوئی گوشہ تشنہ و نامکمل نہیں چھوڑا۔ زبان کا کیا کہنا وہ تو گویا گھر کی لونڈی تھی۔ زیر تبصرہ کتاب ان ہی بزرگ کے بارے میں ہے جو ۲۹ جولائی ۱۸۹۳ کو یوپی کے ایک چھوٹے سے شہر بہرائچ میں پیدا ہوئے اور ۲۹ نومبر ۱۹۷۵ کو لکھنؤ میں انتقال کیا، جہاں انھوں نے اپنی زندگی کا بڑا حصہ بسر کیا تھا۔

پیش نظر کتاب کے مرتب، جناب سبط محمد نقوی صاحب اردو کے معروف ادیب اور مصنف ہیں کہنے کو تو یہ کتاب مختلف ادیبوں کے مضامین کا مجموعہ ہے، مگر فاضل مرتب کی کوشش سے اتنے اور ایسے مضامین جمع ہو گئے ہیں جن سے مرحوم کی سیرت و شخصیت اور علمی و ادبی خدمات پر پوری روشنی پڑتی ہے اور اس مجموعے میں تالیف کی شان پیدا ہو گئی ہے۔ اس مجموعے کی سب سے اہم اور قابل تعریف خصوصیت اس کی حاشیہ نگاری ہے، اس کی وجہ سے اس مجموعے کی حیثیت اور افادیت میں قابل قدر اضافہ ہوا ہے۔ اردو کے مصنفین اپنی تحریروں میں تاریخوں کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں، اگر

ان کی اشاعت پر بعض لوگوں نے ناگواری کا اظہار کیا تھا جس کا نمایاں اثر مذکورہ خواتین کے مراسلے میں بھی موجود ہے، مگر معلوم نہیں کس مصلحت سے اس خصوصی شمارے میں انھیں دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ عبدالقوی دسنوی صاحب کا مضمون "ہندوستان میں اقبالیات" غالباً آج سے چار سال پہلے لکھا گیا تھا اور جولائی ۱۹۷۶ء میں یہ کتابی صورت میں لاہور سے اقبال اکادمی کی طرف سے شائع ہو چکا ہے۔ اس وقت بھی اس میں بہت سی خامیاں تھیں اور اب ۱۹۷۹ء میں جب دوبارہ شائع کیا گیا ہے تو اس لحاظ سے اس کی خامیوں میں اور اضافہ ہو گیا ہے کہ پچھلے تین چار سال کی کتابیں اور مضامین اس میں شامل نہیں ہیں۔ اگر کسی وجہ سے اسے شائع ہی کرنا تھا تو نظرِ ثانی کے بعد شائع کرنا چاہیے تھا۔

بہر حال ان خامیوں کے باوجود، اقبالیات سے دلچسپی اور تعلق رکھنے والوں کے لیے مفید اور اقبالیات میں ایک اضافہ ہے۔ ہمیں امید ہے کہ اسے شوق اور دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔

اقبال — کچھ مضامین

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$ حجم ۱۷۶ صفحات، مجلد قیمت پندرہ روپے۔ تاریخ اشاعت: دسمبر ۱۹۷۹ء

ناشر: انجمن ترقی اردو (ہند) اردو گھر، راؤز ایونیو، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۰۲

اس کتاب سے پہلے سہ ماہی "اردو ادب" کے جس اقبال نمبر پر تبصرہ کیا گیا ہے، اسی کو بجنسہ کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔ حرفِ آخر کے ۱۶ صفحات، جن میں تبصرے شامل تھے، الگ کر دیئے گئے ہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس پر مرتب کی حیثیت سے کسی کا نام درج نہیں ہے۔ "اردو ادب" کے اقبال نمبر پر ایڈیٹر کی حیثیت سے ڈاکٹر خلیق انجم صاحب کا نام شائع ہوا ہے اور دونوں کے "حرفِ آغاز" میں ایم۔ حبیب خاں صاحب لائبریرین انجمن ترقی اردو (ہند) کا شکریہ ادا کرتے ہوئے لکھا گیا ہے کہ: انھوں نے "اس کی ترتیب و تدوین میں اپنا بھرپور تعاون" اگر کوئی خاص مصلحت مانع نہ رہی ہو تو یہی دونوں نام مرتب کی حیثیت سے درج کر دینے چاہیے تھے۔ بہر حال غالباً یہ پہلا مجموعہ مضامین ہے جس کا کوئی مرتب نہیں ہے۔

جیسا کہ ہم اقبال نمبر کے تبصرے میں عرض کر چکے ہیں اور اب دوبارہ عرض کرتے ہیں کہ

مجموعۂ مضامین اقبالیات میں ایک مفید اضافہ ہے اور توقع ہے کہ اقبالیات کے حلقے میں قدر و عزت کی نظر سے دیکھا جائے گا۔

گلشن

ترتیب و عمل : عبدالاحد ازہری ۔ محمد حنیف ملی

سائز ۲۰×۳۰/۸، حجم ۲۴۶ صفحات، سنہ اشاعت ۱۳۹۹ھ (۱۹۷۸-۷۹) قیمت درج نہیں ۔ ناشر : معہد ملت ۔ رسول پورہ ۔ مالیگاؤں ۔ ۴۲۳۱۰۵ ۔

ریاست مہاراشٹر کے ضلع ناسک میں ایک علاقہ مالیگاؤں ہے جو اپنے جغرافیائی حدود کے لحاظ سے چھوٹا ہے، مگر صنعتی و تجارتی لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے اور پارچہ بافی کا بہت بڑا مرکز ہے ۔ یہاں پر بہت بڑی تعداد میں یوپی کے مشرقی اضلاع خصوصاً اعظم گڑھ اور الٰہ آباد کے مسلمان ۶۰۔۷۰ سال سے آباد ہیں جو بقول مدیر گلشن "(مولانا محمد حنیف صاحب ملی) :
"شروع ہی سے علم دوست، دین دار اور اسلامی روایات سے وابستہ تھے ۔" ان ہی میں سے ایک مولانا عبدالحمید نعمانی صاحب ہیں جن کی اس وقت عمر تقریباً ۸۰ سال ہے (سنہ پیدائش ۱۸۹۲ء) اور جن کا شمار "ہندوستان کے ان چند نامور علماء میں ہوتا ہے جو عربی زبان وادب کے مسلم الثبوت ادیب ہیں ۔" چنانچہ ایک عرصے تک وہ آل انڈیا ریڈیو دہلی کے عربی شعبۂ نشریات میں کام کر چکے ہیں اور حکومت ہند کے عربی رسالہ "ثقافۃ الہند" کے معاون مدیر رہ چکے ہیں ۔

مولانا عبدالحمید نعمانی بڑا درد مند دل اور ملت اسلامیہ کی خدمت کا پرخلوص جذبہ رکھتے ہیں، چنانچہ انھوں نے ملت کی علمی و مذہبی خدمت کے لیے ۱۹۵۲ء میں مالیگاؤں میں ایک اسلامی درسگاہ کی بنیاد رکھی جس کا نام معہد ملت ہے اور اپنی پوری عمر اس درسگاہ کی خدمت کے لیے وقف کردی ۔ باوجود اس کے کہ اب بہت ضعیف ہوگئے ہیں مگر پھر بھی مدرسے کی نگرانی و رہنمائی کا فرض حسب معمول انجام دے رہے ہیں ۔ زیر تبصرہ مجلہ "گلشن" معہد ملت کے اساتذہ، فارغ التحصیل طلبہ اور موجودہ طلبہ کے ذہنی کاوشوں اور علمی کوششوں کا نتیجہ ہے ۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس مدرسے کے بانی مولانا نعمانی کا سایہ قائم رکھے اور

اہم صحت عطا فرمائے تاکہ "معہد ملت" موصوف کی رہنمائی سے تا دیر مستفید ہو سکے۔

دیا بجھ گیا (ریڈیو ڈراما)

از: کرتار سنگھ دگل

سائز ۳۰×۲۰/۱۶، حجم ۹۹ صفحات، مجلد، قیمت: چھ روپے
پہلا ایڈیشن: دسمبر ۱۹۵۲ء، دوسرا ایڈیشن: فروری ۱۹۸۰ء

یہ ایک مختصر سا ریڈیو ڈراما ہے، جس کا تعلق ریاست کشمیر کے اس المناک واقعہ سے ہے جب قبائلیوں نے اس پر حملہ کیا تھا۔ کرتار سنگھ دگل ایک اچھے اور منجھے ہوئے ڈرامہ نگار ہیں اور اس مختصر ڈرامے میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جو ان کی خصوصیات ہیں زبان، بیان اور مکالمہ نگاری میں کچھ ایسی خوبیاں ہیں اور خود واقعہ یا موضوع میں ایسی جان ہے جس کی وجہ سے اسے غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی۔ شروع میں ڈاکٹر اخلاق اثر کا ایک طویل تعارف ہے، جس میں تفصیل سے ڈرامے کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس تعارف میں ڈرامے کی خوبیوں پر بڑی اچھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ مگر ذرا طویل ہو گیا ہے۔ تعارف یا پیش لفظ ایسا ہونا چاہئے کہ اس کو پڑھ کر اصل کتاب پڑھنے کا اشتیاق پیدا ہو، نہ کہ اس کو پڑھنے کی ضرورت ہی باقی نہ رہے۔

بہرحال یہ ڈراما اپنے اسلوب اور موضوع کے لحاظ سے اتنا اچھا اور مقصد کے لحاظ سے اتنا پاکیزہ ہے کہ اسے ہر شخص کو پڑھنا چاہئے اور ہر گھر اور ہر لائبریری میں اسے موجود ہونا چاہئے۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵۔

ریڈیو ڈرامے کی اصناف

از: ڈاکٹر اخلاق اثر

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۱۹۱ صفحات، مجلد، قیمت: ۲۰ روپے۔ تاریخ اشاعت: مارچ ۱۹۸۰ء۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

پیش نظر کتاب پی ایچ ڈی کا تحقیقی مقالہ ہے، جسے آج سے دس سال پہلے ۱۹۷۰ء میں لکھا گیا تھا۔ دیباچے کے علاوہ اس کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

(۱) ریڈیو ڈرامے کی اصناف (۲) ریڈیو ڈراما روپ (۳) ریڈیو ڈراما مونولاگ (۴) ریڈیو فیچر (۵) ریڈیو ڈاکومنٹری (۶) مزاحیے، نیوز ریل، رپورتاژ۔

اخلاق اثر صاحب ڈرامے کے فن سے بخوبی واقف ہیں اور اردو ڈراموں پر ان کی اچھی نظر ہے۔ اس سے پہلے اسی سلسلے کی ان کی دو کتابیں چھپ چکی ہیں: ریڈیو ڈرامے کی تاریخ اور اردو ڈرامے کا مطالعہ۔ جن لوگوں کو ڈرامے سے عموماً اور ریڈیو ڈرامے سے خصوصاً دلچسپی ہے اور اس کے فن کو سمجھنا چاہتے ہیں، ان کے لیے یہ کتاب بہت مفید ہے۔

میں واپس آؤں گا (ناول) مصنف: ہاورڈ فاسٹ مترجم: پروفیسر محمد انس

سائز $\frac{20 \times 30}{16}$، حجم ۵۳۲ صفحات، مجلد مع گرد پوش۔ قیمت ۵۱ روپے۔ تاریخ اشاعت: فروری ۱۹۸۰ء۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۔ ۱۱۰۰۲۵

زیر تبصرہ کتاب ہاورڈ فاسٹ کے مشہور انگریزی ناول "اسپارٹیکس" کا اردو ترجمہ ہے اور اس کے مترجم پروفیسر محمد انس صاحب کا مضمون اگرچہ جغرافیہ ہے، مگر انھیں تقریباً سبھی علمی موضوعات سے دلچسپی ہے اور ان کے لکھنے کا انداز شگفتہ اور دلکش ہے، اس لیے امید ہے کہ یہ طویل ناول دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔ اس ناول کے تعارف میں، فاضل مترجم نے صرف چند الفاظ لکھے ہیں، فرماتے ہیں: "یہ ایک دلچسپ اور جاندار نیم تاریخی ناول ہے اور ایک بہت وسیع کینوس کا حامل ہے۔" بہتر ہوتا اگر موصوف ذرا تفصیل سے اس ناول کے پس منظر اور اس کے موضوع سے اردو داں طبقہ کو متعارف کرانے کی زحمت فرماتے۔ دراصل یہ ناول تاریخ کے اس دور سے تعلق رکھتا ہے جب روم میں غلاموں کا رواج تھا۔ اس میں دکھایا گیا ہے کہ اس کی وجہ سے وہاں کے سماج کو کن کن مشکلات سے دوچار ہونا پڑتا تھا۔ اور اس سے کیسی کیسی خرابیاں پیدا ہوتی تھیں۔ یہ ترجمہ ناولستان جامعہ نگر سے شائع ہوا ہے۔

بے پر کی (زعفران زار ناول) از: آوارہ

سائز $\frac{20 \times 30}{16}$، حجم ۱۲۸ صفحات، مجلد: قیمت ۱۰ روپے۔ دوسرا ایڈیشن: مارچ ۱۹۸۰ء

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

جن لوگوں نے حضرت آوارہ کی چیزیں پڑھی ہیں، وہ جانتے ہیں کہ طنز و مزاح میں انھیں کتنا اونچا مقام حاصل ہے۔ اس کتاب میں اردو کے ممتاز طنز نگار پروفیسر رشید احمد صدیقی مرحوم کا مقدمہ شامل ہے جس میں انھوں نے "بے پرکی" کے بارے میں لکھا ہے کہ "سید صاحب (یعنی حضرت آوارہ) نے سب سے پہلے "علی گڑھ میگزین" کے لیے "بے پرکی" لکھی تھی۔ اس طرح کی چیز لکھنے والے پہلے بھی گزرے ہیں اور اب بھی نظر آتے ہیں، لیکن زبان کا لطف، زبان پر قدرت اور پتے کی بات کہہ جانے کا جو ملکہ سید صاحب کو ہے وہ دوسرے کو نہیں۔" آگے چل کر مزید لکھتے ہیں:
سید صاحب کی ظرافت ہلکی، سادہ اور تفریحی ہے، وہ کسی ایچ پیچ کو دخل نہیں دیتے۔ اس اعتبار سے "بے پرکی" ان کے رنگ کا سب سے اچھا ترجمان ہے۔" اس کتاب کا دلچسپ اور البیلا انتساب ملاحظہ ہو: "ٹوٹا برتن ٹھٹیرے کے سر، یہ دفتر بے معنی اردو کی نذر ہے"
بلاشبہ اس کتاب کی اشاعت سے اردو کے مزاحیہ ادب میں ایک مفید اضافہ ہے۔

ع - ل - ا

ماہنامہ جامعہ کی قیمت میں اضافے کی تجویز

نومبر ۱۹۷۰ء میں جب "جامعہ" کو دوبارہ جاری کیا گیا تھا تو اس کی سالانہ قیمت صرف چھ روپے مقرر کی گئی، مقصد یہ تھا کہ زیادہ سے زیادہ لوگ اس کے خریدار ہوں اور زیادہ سے زیادہ پڑھا جائے۔ یہ قیمت اس وقت بھی بہت کم تھی، مگر پچھلے دس بیس برسوں میں قیمتوں میں جو اضافہ ہوا، اس قیمت کی تو کوئی حیثیت ہی نہیں رہی، مگر پھر بھی ہم نے اس میں کوئی اضافہ نہیں کیا، حالانکہ دوسرے معاصر رسالوں کی قیمتیں کہیں سے کہیں پہنچ گئیں، مگر اب کاغذ، کتابت اور طباعت میں اس قدر اضافہ ہو گیا کہ اس قیمت کو جو محض برائے نام ہے باقی رکھنا مشکل ہے۔ اس لئے جامعہ ملیہ کے ذمہ دار حضرات اب اس پر غور کرنے پر مجبور ہو گئے ہیں اور غالباً موجودہ قیمت میں کچھ نہ کچھ اضافہ ضرور ہوگا۔ اس کے بارے میں انشاء اللہ ہم اگلے شمارے میں اعلان کریں گے۔ (ادارہ)

جامعہ

سالانہ چندہ | قیمت فی پرچہ
چھ روپے | پچاس پیسے

جلد ۷۷ | بابت ماہ اگست ۱۹۸۰ء | شمارہ ۸

فہرست مضامین

۱۔ شذرات — ضیاء الحسن فاروقی — ۳۵۵

۲۔ ترقی پذیر ممالک کی دفاعی سرگرمیاں:
ایک اقتصادی جائزہ — جناب ڈاکٹر سید اطہر رضا بلگرامی — ۳۵۹

۳۔ تلسی داس — جناب مجیب رضوی — ۳۶۸

۴۔ ایرانی ادبیات کی خدمت میں — جناب فرہاد آبادانی
پارسیان ہند کا حصہ — ترجمہ ڈاکٹر شعیب اعظمی — ۳۷۲

۵۔ منشی درگا سہائے سرور جہاں آبادی — جناب ویریندر پرشاد سکسینہ — ۳۸۷

۶۔ تعارف و تبصرہ
چند پاکستانی مطبوعات — عبداللطیف اعظمی — ۴۰۰

شذرات

آج ہم مسلم معاشرہ کا جائزہ لیں تو دیکھیں گے کہ ہمارا معاشرہ اخلاقی برائیوں کے سبب خستہ حال اور اخلاق واخلاص کے فقدان کی وجہ سے ویران ہے۔ علماء، فقہاء، عباد و زہاد اور امراء و صوفیاء، جو سوسائٹی کا نمک ہوتے ہیں، سب کسی نہ کسی اخلاقی کمزوری میں مبتلا ہیں اور علماء میں ہم آج کل کے تعلیم یافتہ حضرات کو بھی شامل کرتے ہیں جو اپنے آپ کو دانشور کہتے ہیں، علم اور دانشوری نے طبقۂ علماء میں اور عبادت اور زہد نے طبقۂ صوفیاء میں عجز و انکساری، محبت و رافت، سخاوت و فیاضی، حلم و مروت کے بجائے تفاخر، حسد، رشک، ضد، جاہ پرستی، حُبِ مال، فضول گوئی اور قساوتِ قلبی جیسے اخلاقی امراض پیدا کر دئے ہیں اور ان کی اس حالت کا اثر پورے معاشرے پر پڑتا ہے۔ ان میں سے ہر شخص یہ سمجھ بیٹھا ہے کہ وہ دینی کام انجام دے رہا ہے لیکن اپنی زبان اور اپنے قلم کے زور سے زیادہ سے زیادہ دنیا کما لینا چاہتا ہے۔ حاکمان وقت اور امرائے بلد کی وظیفہ خواری کے لئے علماء اور صوفیہ ایک دوسرے کی دستار اچھال رہے ہیں۔ عجیب معاملہ ہے کہ اس دور میں غرور، جاہ پرستی، حُبِ مال اور ریاکاری جیسے عیوبِ نفسانی سب سے زیادہ علماء و صوفیاء کے طبقہ میں پائے جاتے ہیں۔ ایسی صورت میں مسلم معاشرہ کی اصلاح و ترقی کی کیا امید کی جا سکتی ہے

امام غزالی نے احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ تکبر زیادہ تر علم کی وجہ سے آتا ہے۔ عالم یا کچھ جاننے والا بہت جلد اپنے آپ کو عام انسانوں سے بڑا سمجھنے لگتا ہے، وہ عوام سے اپنی عزت اور عقیدت کی توقع اور ان سے ہر قسم کی خدمت کی امید رکھتا ہے حالانکہ علم کا تقاضا ہے کہ آدمی اپنے علاوہ سب کو بہتر سمجھے اور ہر ایک کے ساتھ تواضع اور اخلاص سے پیش آئے۔ دوسری چیز جس سے تکبر پیدا ہوتا ہے وہ انسان کا نیک عمل اور عبادت ہے، اسی لئے کہا گیا ہے کہ اس بات کا زیادہ خوف ہے کہ کمبل پوش میں کبر راہ پا جائے اور ریشم پوش محفوظ رہے۔ امام موصوف نے ریاکاری کی مذمت کرتے ہوئے کہا ہے کہ کوئی نیک اور اچھا کام دکھاوے کے لئے نہیں کرنا چاہئے۔ نیک کام کا کرنا خود ایک انعام ہے۔ اس کو لوگوں کی

خوشنودی کے لئے کرنا یا لوگوں کے خوف سے چھوڑ دینا نہایت کم عقل کی بات ہے۔ ریاکاری عموماً پانچ چیزوں پر ہوسکتی ہے، جسم، ہیئت، قول، عمل، دوست اور خارجی اسباب و سامان ———— چہرے سے پژمردگی ظاہر کرنا، بدن کو کمزور کرنا، آنکھ اور پیٹ کو اندر دھنسائے رکھنا، یہ سب جسمانی ریاکاری ہے گویا جسم خوف خدا سے کمزور ہوا ہے۔ اسی میں بال بکھرائے رکھنا، گردن ڈالے رکھنا، یہ ہیئت کی ریاکاری ہے۔ اسی میں آہستہ آہستہ چلنا، بدن پر کمبل کی جھاڑ ڈالے رکھنا، کپڑے گندے پھٹے اور بوسیدہ رکھنا، پیوند پر پیوند لگانا، صوفیوں والا رنگین ڈھیلا ڈھالا لباس پہننا، سب شامل ہے۔ اور لفاظی اور اشعار وغیرہ کے ساتھ وعظ کہنا، لوگوں کے سامنے ہونٹ ہلاتے رہنا کہ ہر دم اللہ اللہ کرتا رہتا ہے۔ بے موقع اور بے محل سختی سے نیک باتوں کا حکم دینا یا برائی سے روکنا، یہ سب اقوال کی ریاکاری ہے۔ اس بات کا خواہشمند ہونا کہ زیادہ لوگ مجھ سے ملنے آئیں تاکہ میں مرجع خاص و عام سمجھا جاؤں۔ دوستوں میں بڑے بڑے شہروں کا اور اپنی خاطر مدارات کا ذکر کرنا، بڑے لوگوں سے اپنی نسبت جوڑنا، یہ سب ریاکاری ہے۔ بعض لوگ عوام کے دل میں اپنی قدر و منزلت بڑھانے کے لئے صومعہ یا معبد میں جا بیٹھتے ہیں ———— حقیقت یہ ہے کہ ریا کا سمجھنا بہت دشوار معاملہ ہے۔ اس لئے انسان کو چاہئے کہ ہمہ وقت اپنے عمل اور اپنی نیت کا احتساب کرتا رہے۔

۷۰۸ھ کی بات ہے۔ تاریخ چھبیسویں رجب تھی اور دن سنیچر کا تھا۔ حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی مجلس میں خواجہ حسن سجزی حاضر ہوئے اور پابوسی کی سعادت حاصل کی۔ اس دن اس مبارک مجلس میں سلطان الاولیاء نے ایک شخص کا ذکر فرمایا جو دمشق کی جامع مسجد میں شب بیداری کرتا تھا اور ساری رات نماز میں کھڑا رہتا تھا اس امید میں کہ لوگ اس کی عبادت سے متاثر ہو کر اسے شیخ الاسلامی کا مرتبہ دے دیں گے۔ بات کرتے کرتے حضرت محبوب الٰہی کی آنکھوں میں آنسو امنڈ آئے۔ ایک خاص کیفیت طاری ہوئی اور آپ کی زبان مبارک پر یہ گونجتے ہوئے الفاظ جاری ہوئے "بسوز اول شیخ الاسلامی را وپس خانقاہ را و بعد از آں خود را"۔ یعنی پہلے شیخ الاسلامی کو جلاؤ، پھر خانقاہ کو اور اس کے بعد اپنے آپ کو۔ اس کے بعد فرمایا کہ نیت نیک ہونی چاہئے اس لئے کہ دنیا کی نظر عمل پر ہوتی ہے لیکن خدا نیت کو دیکھتا ہے۔ اگر نیت خدا کی رضا جوئی کے لئے ہوگی

تو حصول عمل بھی اس کے نزدیک پسندیدہ اور مقبول ہوگا۔

اسی سلسلے میں حضرت محبوب الٰہیؒ نے یہ حکایت بیان کی کہ دمشق کی جامع مسجد کا وقف بہت بڑا ہے اور اس کا متولی اتنا با اثر اور ایسا صاحب ثروت ہے گویا ایک لحاظ سے حکمران ثانی ہے یہاں تک کہ اگر بادشاہ کو مال کی ضرورت پیش آتی ہے تو وہ اس متولی سے قرض لیتا ہے۔ بہر حال ایک درویش نے اس وقف کے لالچ میں اس مسجد میں عبادت و ریاضت کرنی شروع کی کہ شاید اس کی عبادت و طاعت کی شہرت ہو جائے اور پھر لوگ اسے خدا رسیدہ سمجھ کر وقف کی تولیت اس کے سپرد کر دیں۔ ایک عرصہ تک وہ اسی طرح عبادت و ریاضت میں مشغول رہا لیکن کسی نے اس کی طرف توجہ نہ کی اور کسی کے دل میں اسے متولی بنانے کا خیال بھی نہیں گذرا، یہاں تک کہ ایک دن اس درویش کو خود اپنی اس ریا کارانہ عبادت اور ریاضت پر ندامت محسوس ہوئی، دل ہی دل میں بہت پشیمان ہوا اور اسی عالم میں اللہ تعالیٰ سے عہد کیا کہ اب میں وقف کا متولی بننے کی غرض سے نہیں بلکہ صرف تیری رضا جوئی کے لئے تیری عبادت کروں گا۔ اس نے یہ عہد کیا اور پھر اپنی عبادت میں کوئی کمی کئے بغیر، بکمال نیک نیتی سے اسی طرح مشغول رہا۔ چند ہی روز بعد لوگ اس کی طرف متوجہ ہوئے اور سب نے متفقہ طور پر اسے متولی بنانا چاہا۔ لیکن اس درویش نے کہا کہ "نہیں، اب مجھے اس کی آرزو نہیں، میں نے اس خیال کو ترک کر دیا ہے۔ ایک مدت تک میں اس عہدہ کا آرزو مند رہا لیکن اب جبکہ میں نے اس خواہش سے منہ پھیر لیا ہے تو لوگ مجھے یہ عہدہ بخش رہے ہیں۔" غرض کہ وہ درویش اسی طرح رضائے الٰہی کی آرزو میں اپنی عبادت میں مشغول رہا اور پھر اس نے کبھی اپنے دامن کو شغل تولیت کے تصور سے آلودہ نہیں کیا۔

---

۱۵ محرم کی بات ہے۔ گیارہویں محرم کو جمعرات کے دن خواجہ حسن سجزی سلطان الاولیاءؒ کی مجلس میں پابوسی کی سعادت سے مشرف تھے۔ موضوع سخن یہ تھا کہ کون سی چیز دنیا ہے اور کون سی چیز دنیا نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا کہ ایک صورت اور معنی دونوں لحاظ سے دنیا ہے اور ایک صورت اور معنی دونوں لحاظ سے دنیا نہیں ہے۔ ایک چیز وہ ہے جو صورتاً دنیا نہیں ہے لیکن

معناً دنیا ہے اور ایک وہ ہے جو ظاہری طور پر تو دنیا ہے لیکن حقیقت میں وہ دنیا نہیں ہے۔ پھر یہ تشریح فرمائی کہ جو چیز کفاف سے زیادہ ہو وہ صورت اور معنی دونوں لحاظ سے دنیا ہے، اور جو چیز صورت اور معنی دونوں لحاظ سے دنیا نہیں ہے وہ اخلاص کے ساتھ طاعت و عبادت ہے۔ وہ جو صورتاً دنیا نہیں ہے اور معناً دنیا ہے، وہ عبادت ہے جو ریاکاری سے اس غرض سے کی جاتی ہے کہ اس سے دنیوی منفعت حاصل ہو اور جو بظاہر دنیا ہے لیکن حقیقت میں دنیا نہیں ہے وہ اپنے بیوی بچوں کا حق ادا کرنا ہے اس نیت سے کہ واقعی ان کا حق ادا کرنا مقصود ہو۔

اسی سال دوشنبہ کے دن ستائیسویں صفر کی مجلس میں ان ریاکار عابدوں کا ذکر ہوا کہ ریاضت تو بہت کرتے ہیں لیکن دل اس شغل سے معمور نہیں ہوتے۔ فرمایا کہ دنیا میں چار قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔ بعض تو وہ ہیں جن کا ظاہر آراستہ پیراستہ ہوتا ہے لیکن باطن خراب ہوتا ہے۔ بعض وہ ہیں جن کا باطن آراستہ ہوتا ہے لیکن ظاہر خراب۔ بعضوں کا ظاہر و باطن دونوں خراب ہوتا ہے اور بعض لوگوں کا ظاہر و باطن دونوں آراستہ و پیراستہ۔ وہ جماعت جس کا ظاہر آراستہ اور باطن خراب ہوتا ہے، ان ریاکار عبادت گزاروں کی جماعت ہے جو عبادت بہت کرتے ہیں لیکن ان کا دل دنیا میں اٹکا رہتا ہے۔ وہ جماعت جس کا باطن آباد اور ظاہر خراب رہتا ہے، وہ دیوانے ہیں جو اپنے دل کی دنیا کو یادِ حق سے آباد اور دنیا کے سر و سامان کی طرف سے اپنی آنکھیں بند رکھتے ہیں اور عوام ہیں کہ ان کا ظاہر و باطن دونوں خراب ہوتا ہے، البتہ وہ جماعت سچے مشائخ کی جماعت ہے جس کا ظاہر بھی آراستہ ہوتا ہے اور باطن بھی۔

سید اطہر رضا بلگرامی

ترقی پذیر ممالک کی دفاعی سرگرمیاں

ایک اقتصادی جائزہ

ملک کا دفاع حکومت کا بنیادی غرض ہے۔ ملک کی سیاسی و معاشی آزادی، ترقی و خوشحالی، امن و آسودگی سب کچھ اس بات پر منحصر ہے کہ وہ کس حد تک پیداوار کے مادی، انسانی و سرمائی وسائل اور ان کی صلاحیتوں کا تحفظ کرتا ہے اور ایک پُرامن ماحول قائم رکھتے ہوئے ترقیاتی کاموں کو سرگرم عمل بناتا ہے۔ اس طرح ملک کا دفاع اس کے حال و مستقبل کے تمام قدرتی، مادی، سرمائی، اور انسانی سرمائے کی حفاظت کی ضامن ہے۔ اس اہمیت کا احساس ہر ملک کو ہے اور اسی لیے آج تمام ممالک خواہ وہ ترقی یافتہ ہوں یا ترقی پذیر، دفاعی سرگرمیوں میں متواتر ترقی و توسیع کرتے جارہے ہیں اور قومی آمدنی کا ایک نمایاں حصہ مسلسل بڑھتے ہوئے رجحان کے ساتھ دفاعی میدان میں خرچ کرتے جارہے ہیں۔ اسی لیے کسی ملک کی دفاعی صنعتوں کا شمار اہم اور چوٹی کی صنعتوں میں ہوتا ہے جو بڑے پیمانہ پر روزگار، انسانی محنت و صلاحیت، سرمایہ، زرمبادلہ، خام مال اور جدید سائنسی و تکنیکی معیاروں کو بروئے کار لاکر پوری معیشت پر گہرا اور بھرپور اثر ڈالتی ہیں، لیکن معاشیات کے دائرے میں دفاعی سرگرمیوں پر بڑھتے ہوئے اخراجات کو معاشی افادیت کے نقطہ نظر سے مشکوک سمجھا جاتا ہے۔ معاشیات کے ماہرین کے درمیان یہ موضوع ہمیشہ زیر بحث رہا ہے کہ ایسے مصارف بالخصوص ترقی پذیر ممالک میں کس حد تک معاشی فلاح، بہبود اور افادیت میں اضافہ کا ذریعہ بنتے ہیں اور پیدا آور ہوتے ہیں، نیز دوسرے اہم مسائل کے مقابل

ڈاکٹر سید اطہر رضا بلگرامی، لکچرر شعبہ معاشیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵۔۱۱۰۰

کس حد تک مناسب یا جائز اور ضروری ہوتے ہیں۔ یہاں اسی نقطۂ نظر کے چند اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے ان مصارف کے اقتصادی رُخ کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس مضمون میں ترقی پذیر ممالک میں ہندوستان کو ہی چنا گیا ہے اور اس طرح جن نظریات کا جائزہ لیا گیا ہے اس کا تعلق صرف ہندوستان سے ہے۔

ہندوستان کے دفاعی اخراجات کا جائزہ

یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ ہندوستان کے دفاعی اخراجات دیگر تمام ممالک کے مقابلے میں بہت کم ہیں۔ یہاں تک کہ یہ کہنا بھی درست معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے مجموعی دفاعی مصارف یہاں کے شادی بیاہ پر ہونے والے مجموعی مصارف سے بھی کم ہیں۔ اس سے اگر دفاعی مصارف کو معاشی طور سے غیر افادی تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے کہیں زیادہ شادی بیاہ اور دیگر سماجی و مذہبی رسم و رواج پر ہونے والے اخراجات کو کہیں زیادہ غیر افادی تسلیم کرنا پڑے گا۔ ہندوستان کے گذشتہ ۱۵ سال کے دفاعی اخراجات کا جائزہ ذیل کے نقشہ سے بخوبی ہو جاتا ہے جس میں کل اخراجات، کل دفاعی اخراجات، کل پیداوار اور پھر کل دفاعی اخراجات کا حکومت کے کُل اخراجات اور ملک کی کل پیداوار سے رشتہ واضح کیا گیا ہے۔

ہندوستان کے دفاعی اخراجات ۶۱-۱۹۶۰ تا ۷۷-۱۹۷۶

(رقم کروڑ روپیے میں)

سال	حکومت کے کل اخراجات	کل دفاعی اخراجات	دفاعی اخراجات کل اخراجات کی فی صدی کی شکل میں	کل قومی پیداوار	دفاعی اخراجات قومی پیداوار کی فی صدی کی شکل میں
۶۱-۱۹۶۰	۱۸۵۶	۲۸۱	۱۵٫۱ فی صد	۱۳,۲۹۴	۲٫۱ فی صد
۶۶-۱۹۶۵	۲۶۲۰	۸۸۵	۳۳٫۵ "	۲۱,۸۵۴	۴٫۰ "
۷۱-۱۹۷۰	۴۱۲۰	۱۱۹۹	۲۹٫۱ "	۳۶,۹۵۳	۳٫۳ "
۷۷-۱۹۷۶	۱۰۲۹۱	۲۵۶۳	۲۴٫۸۹ "	۶۹,۰۴۷	۳٫۷ "
	۱۸۸۸۷	۴۹۲۸		۱۴۰,۸۵۱	

("انڈیا" ۱۹۷۰ء ۱۹۷۹ء)

ان کی پیداوار میں صرف ۱۰ فی صدی درآمدی اشیاء لگتی ہیں۔

دفاعی پیداوار کے میدان میں پبلک سیکٹر کی صنعتوں نے بھی ایک اہم اور موثر رول ادا کیا ہے۔ اس وقت پبلک سیکٹر میں ۹ کارخانے کام کر رہے ہیں۔ ایچ۔ اے۔ ایل (ہندوستان ایرونوٹکس لمیٹڈ) بی۔ ای۔ ایل (بھارت پبلک ٹریڈنگ لمیٹڈ)، بھارت ارتھ موور لمیٹڈ، مزگاؤں ڈاک اور گارڈن ریسیچ ورک شاپ، یہ چھ اہم مرکزی کارخانے ہیں جو اس سیکٹر میں دفاعی ضروریات کو پورا کر رہے ہیں۔ ایک تخمینے کے مطابق ۳۱ مارچ ۱۹۷۷ تک ۹۲ ہزار افراد ان صنعتوں میں کام کر رہے تھے اور ان کی مجموعی پیداوار ۵۰ تا ۶۰ لاکھ روپیہ سالانہ کی در سے بڑھ رہی تھی ان کارخانوں کی پیداوار کے ذریعہ ۱۹۷۷-۷۸ میں ۳۶/۰۵ کروڑ روپیہ کا زرمبادلہ حاصل کیا گیا۔

دفاعی پیداوار اور اس پر ہونے والے مصارف کا یہ مختصر سا خاکہ اس کی معاشی اہمیت کی نشان دہی کرتا ہے۔ یہ کارخانے مجموعی طور پر کروڑوں روپیہ کا سرمایہ، لاکھوں انسانوں کی روزی کا ذریعہ، کروڑوں روپیہ کے زرمبادلہ اور پیداوار کے ضامن ہیں۔ اس طرح یہ اخراجات ہر پہلو سے معیشت پر گہرا اثر ڈالتے ہیں۔

معاشیات کے دائرہ میں دفاعی اخراجات کا تجزیہ

دفاعی اخراجات پر ایک اہم اعتراض یہ ہے کہ یہ مصارف غیر پیداآور ہیں اور سماجی فلاح کے نقطۂ نظر سے غیر افادی ہیں، اس لیے جیسے جیسے بڑھتے ہیں معیشت پر بوجھ بنتے ہیں اور معاشی فلاح کے موثر ذریعے کے بجائے افراط زر، اشیائے صارفین کی قلت، قیمتوں کے بڑھتے ہوئے رجحان اور نتیجتاً عوام، بالخصوص دیہاتی اور پچھڑے طبقے کے پست معیار زندگی اور معاشی ناآسودگی کا سبب بنتے ہیں۔ اس کی وضاحت اس طرح کی جاتی ہے کہ بڑھتے ہوئے دفاعی اخراجات روزگار کے دائرے کو وسیع کر کے عوام کی جیبوں میں بہ شکل مزدوری، تنخواہ، خام مال کی قیمت، سرمائے کے سود اور کرایے کا روپیہ تو پہونچا رہے ہیں اور ان کی قوت خرید میں اضافہ کر کے طلب کو تو بڑھا دیتے ہیں لیکن اس اضافی قوت خرید کے مقابلہ جو سامان پیدا کرتے ہیں ان کا تعلق کسی لحاظ سے بھی بنیادی عوامی ضرورتوں سے نہیں ہوتا۔ اس طرح یہ بڑھتے ہوئے مصارف صرف ایک زری عمل انجام دیتے ہیں

اور وہ طلب کو بڑھانا۔ دوسرا اہم پہلو جس کا تعلق بڑھتی ہوئی طلب کو پورا کرنے سے ہے۔ یہ
مصارف روزمرہ کی ضروریات کو کسی حالت میں بھی پورا نہیں کرسکتے۔ یہ صورت حال ترقی پذیر ممالک
کے لیے زیادہ تشویش ناک ہوتی ہے کیونکہ اس کے بیشتر عوام کی آمدنی میں اگر کوئی اضافہ ہوتا ہے
تو اس کا بیشتر حصہ بنیادی اور اہم اشیائے صرف پر ہی خرچ ہوتا ہے۔ اس طرح تمام ترقی پذیر ممالک
کی آمدنی میں اگر کچھ اضافہ ہوتا ہے تو اس کی وجہ سے بنیادی اشیائے صرف کی طلب میں بھی
اضافہ ہوتا ہے جس کو فوری طور پر پورا کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ آج ہندوستان میں بھی معاشی ترقی
پر لگے مجموعی سرمایہ کا بیشتر حصہ سرمائی اشیاء کی پیداوار میں اضافے کا باعث ہے۔ ترقیاتی منصوبوں میں
جہاں ہر صورت میں خود کفالت بنیادی مقاصد میں شامل ہو، وہاں بھی ابتدا ہی سے اشیائے صرف
کو طلب کے مطابق پیدا کرنا ممکن نہیں ہے۔ یہ تو کسی ملک کی انتہائی ترقی کا ثبوت ہے کہ وہ عوام کی طلب
کے بموجب اپنی تمام اشیاء فراہم کرسکے۔ ترقی پذیر ممالک اس منزل سے ابھی بہت دور ہیں۔ اس منزل پر
پہنچنے کے لیے ان کو منصوبہ بند طور پر آگے بڑھنا ہوگا۔ اس کی پہلی منزل یہ ہے کہ سرمائی اور صنعتی ڈھانچے کو
مستحکم کیا جائے تاکہ مستقبل میں یہی ڈھانچہ تمام اشیائے صرف کو وافر مقدار میں پیدا کرنے میں معاون
ثابت ہو۔ آج معیشت کے گوشے گوشے میں فولادی بھٹیوں، ہائیڈرو الیکٹرک بجلی گھروں، مختلف نوعیتوں کے
کل پرزوں، بھاری مشین سازی، ڈیم، ریلوں، سڑکوں پر بڑے پیمانے پر سرمایہ لگایا گیا ہے ان
سب کا مقصد مستقبل قریب میں بنیادی اور اہم اشیائے صرف کو ہی پیدا کرنا ہے تاکہ عوام کا معیار صرف
بلند ہو اور عوام زیادہ پر سکون اور خوشحال زندگی گزار سکیں۔ اگر حکومت سرمایے کے اضافے کے رجحان
کی حوصلہ افزائی کرتی ہے تو اس سے سماج کی خوشحالی اور آسودگی کی ضمانت دی جا سکتی ہے،
حکومت کی ایسی ہی ترقیاتی سرگرمیاں معاشی اعتبار سے اہمیت اور افادیت کی حامل ہوتی ہیں،
لیکن دفاعی اخراجات نہ تو حال میں کسی معاشی بہبودی اور آسودگی کا باعث ہوتے ہیں اور نہ مستقبل
میں کسی معاشی بہتری کی ضمانت دیتے ہیں، معاشی لحاظ سے ان کا عمل یکطرفہ ہوتا ہے، وہ محض
روزگار فراہم کرنے میں، آمدنی میں اضافہ کرتے ہیں اور قوت خرید بڑھاتے ہیں، یعنی مجموعی حیثیت
سے طلب کو بڑھانے کا کام انجام دیتے ہیں، لیکن روز بروز کی بڑھتی ہوئی ضرورت اور طلب کو پورا
کرنے کے لیے جس طرح کی اشیاء کی ضرورت ہوگی اس کو فراہم کرنے سے قطعی قاصر ہیں۔ اس کی

دہ داری ہے اور دوسرے شعبہ جات جیسے زراعت، صنعت، رسل و رسائل اور تجارت وغیرہ پر عائد ہوگی۔ اس طرح دفاعی اخراجات اضافۂ طلب کے ایک طرفہ عمل کے ذریعہ دوسرے شعبہ جات کو مستقل طور پر مزید زیر بار کرتے رہتے ہیں۔ اگر یہ شعبہ جات اس اضافی بوجھ کو خوش اسلوبی سے برداشت کرتے رہیں گے تو معیشت میں عدم توازن کی کوئی خطرناک کیفیت رونما نہ ہو سکے گی۔ ترقی یافتہ ممالک میں یہی صورت حال ہے، وہاں کے دیگر شعبہ جات اتنے مستحکم ہو چکے ہیں کہ دفاعی اخراجات کا غیر پیداآور معاشی بوجھ آسانی سے برداشت کر لیتے ہیں، لیکن اگر یہ شعبہ جات خود ہی کمزور ہوئے یا ترقی کی ابتدائی منزلوں سے گزر رہے ہوں جیسے ہندوستان کی زراعت اور دوسری اشیائے صرف کی صنعتوں مثلاً تجارت اور رسل و رسائل سے ثابت ہوتا ہے تو پھر یہی بڑھتے ہوئے دفاعی مصارف قیمتوں اور لاگتوں میں اضافے، اشیائے صرف کی قلت اور ان سے پیدا شدہ تمام غیر سماجی سرگرمیوں کو جنم دینے میں مددگار ہوں گے۔ ایسی صورت میں دفاعی اخراجات معیشت پر بوجھ ثابت ہوں گے۔ اس صورت حال میں زیادہ سرمایہ والے دفاعی اور غیر دفاعی اخراجات کا فرق بھی واضح ہو جاتا ہے۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ دفاعی اخراجات کی طرح زیادہ سرمایہ والے ترقیاتی مصارف بھی قیمتوں کو بڑھاتے ہیں، بنیادی اشیاء کی رسد کو طلب کے بموجب بڑھانے سے قاصر رہتے ہیں، آمدنی بڑھاتے ہیں اور قوت خرید کو بڑھا کر طلب میں اضافہ کرتے ہیں اور چونکہ اس طرح کے تمام مصارف بھی فوری طور پر مطلوبہ اشیاء کی پیداوار کو نہیں بڑھا سکتے اس لیے نتیجتاً یہاں بھی قیمتیں بڑھتی ہیں، افراط زر کا دباؤ بڑھتا ہے اور تنخواہ دار و مزدور طبقہ معاشی ناآسودگی کا شکار ہوتا ہے۔ اس لیے خواہ وہ دفاعی اخراجات ہوں یا حکومت کے زیادہ سرمایہ والے ترقیاتی اخراجات نتیجہ دونوں کا یکساں ہے۔ لیکن ان دونوں اخراجات کا فرق قلیل و طویل مدت میں واضح ہو جاتا ہے۔

قلیل مدت کے رو سے دفاعی و دیگر سرمایہ کی مد والے اخراجات معیشت پر ایک ہی انداز کا اثر ڈالتے ہیں یعنی دونوں اخراجات روزگار فراہم کرتے ہیں، آمدنی میں اضافہ کا باعث بنتے ہیں قوت خرید بڑھاتے ہیں اور اس طرح مجموعی حیثیت سے طلب کو فروغ دیتے ہیں۔ لیکن اس کے برعکس اس بڑھتی ہوئی طلب کی تسکین کے لئے اشیائے صرف فراہم نہیں کرتے۔ نتیجتاً دونوں اخراجات قیمتوں کو بڑھانے، اشیائے صرف کی قلت اور تنخواہ دار و پست طبقہ کے معیار زندگی کو مزید پست کرنے کا

ذریعہ بھی بن جاتے ہیں۔ زیادہ سرمایہ والے وہ پروجیکٹ جن کو، مثال کے طور پر، دو تین برس قبل شروع کیا گیا تھا اور اب مختلف اقسام کی اشیائے صرف کی پیداوار کو بڑھانے میں معاون ہوں گے اور اس طرح ان اخراجات کے اثرات طویل مدت میں دوہرے ہو جائیں گے۔ وہ طلب کے ساتھ ساتھ رسد کو بڑھا کر طویل مدت میں معاشی عدم توازن کو درست کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں جبکہ دفاعی اخراجات اس صلاحیت سے محروم نظر آتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک کارخانہ جو ٹینک، بندوقیں، رائفلیں، بم و بارود بنا رہا ہے وہ قلیل و طویل دونوں مدتوں میں ملک کو یہی سامان فراہم کرتا رہے گا۔ زیادہ سے زیادہ یہ ممکن ہو گا کہ یہ سامان زیادہ تعداد میں کم سے کم لاگت پر، اعلیٰ کارکردگی کے ساتھ، زیادہ طاقتور اور زیادہ بہتر ہو جائے لیکن جو سامان بھی پیدا ہو گا عمل و استعمال کے اعتبار سے یکساں رہے گا۔ دوسری طرف ایک دوسرا کارخانہ جو خام لوہا گلا کر بہتر لوہا تیار کر رہا ہے۔ وہ لوہا مختلف مشینوں، کل پرزوں، رسل و رسائل میں استعمال ہو رہا ہے اور اس سے مختلف طرز کی مختلف عمل کی مشینیں بنائی جا رہی ہیں، طویل مدت میں یہ مشینیں ٹریکٹر، صنعتی مشینری، رسل و رسائل کے ذرائع وغیرہ پیدا کرنے کا کام انجام دیں گی جو کہ پیدا آوری کا عمل کرتے ہیں اس طرح لوہے کے اس استعمال سے کل سماجی پیداوار میں اضافہ ہو گا۔ اب اگر وہی لوہا دفاعی کارخانوں میں پہونچ جائے تو بندوقوں، گولیوں، توپوں، ٹینکوں کی شکل میں ڈھل کر عوام کی کسی ضرورت کی تسکین کا ذریعہ نہیں بن سکتے خواہ مدت کتنی ہی لمبی کیوں نہ تصور کر لی جائے۔ یہاں ان اخراجات کے اثرات یکساں رہیں گے۔ بالفاظ دیگر دفاعی اخراجات غیر پیدا آور ہوتے ہیں اور سرمایہ کی مد میں کئے جانے والے دوسرے اخراجات پیدا آور ہوتے ہیں۔ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ دفاعی اخراجات اپنے عمل اور مقصد کے اعتبار سے محدود اور ان کے اثرات یکطرفہ ہوتے ہیں جبکہ سرمایہ کی مد میں ہونے والے دیگر اخراجات کثیر المقاصد، وسیع دائرہ عمل کے سبب زیادہ پیدا آور ہوتے ہیں۔

امریکہ و روس جیسے ترقی یافتہ ممالک اگر اپنے دفاعی اخراجات کو مسلسل تیز رفتاری کے ساتھ بڑھا رہے ہیں تو وہ یہ قدم ایک مستحکم معیشت کے بل پر اٹھا رہے ہیں۔ جہاں ان کے تمام شعبہ جات ترقی کی اس منزل پر پہونچ چکے ہیں کہ وہ تیز رفتاری سے بڑھتے ہوئے دفاعی اخراجات کے تمام تر مضر معاشی اثرات کو با آسانی جھیل لے جائیں گے۔ ان ممالک میں، زراعت، صنعت، تجارت، سائنس، ٹکنالوجی،

ریسرچ رسل ورسائل اتنے مستحکم و پائدار بن چکے ہیں کہ دفاعی اخراجات کے ذریعہ بڑھی ہوئی طلب کو باآسانی برداشت کر لیتے ہیں لیکن اگر ترقی پذیر ممالک ان کی تقلید کرتے ہیں یہ لحاظ کئے بغیر کہ دیگر شعبہ جات کی ترقی و پائیداری کا معیار کیا ہے تو یقیناً یہ غیر صحت مند تقلید ہوگی۔

دفاعی اخراجات پر یہ اعتراضات کہ وہ معاشی اعتبار سے غیر پیداآور ہیں، عوام کی معاشی آسودگی و معیار زندگی کو کسی بلند سطح تک اٹھانے سے قاصر ہیں، ایک طرفہ معاشی عمل انجام دیتے ہیں جہاں محض طلب میں توسیع ہوتی ہے وغیرہ۔ جس قدر درست و مدلل نظر آتے ہیں اسی قدر کمزور بھی ہیں۔ کیونکہ یہ دفاعی اخراجات کے ایک اہم مثبت رُخ کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔

وہ مثبت رُخ یہ ہے کہ سرمایہ خواہ کہیں بھی لگایا جا رہا ہو ہمیشہ تحفظ چاہتا ہے۔ وہ تحفظ امن و امان و سکون کے درمیان پروان چڑھتا ہے، بڑھتا ہے، اور پھلتا پھولتا ہے۔ یہ تحفظ مقامی ملکی و بین الاقوامی نوعیتوں کا ہو سکتا ہے۔ اور یہ حکومت کی ہی قوت ہے، اسی کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایک وسیع انتظامیہ اور "نٹ ورک" کے ذریعہ امن و آشتی کے ماحول کو بنائے رکھے اور تحفظ کا احساس قائم رکھے۔ یہ ہم سب کے تجربہ کی بات ہے کہ جہاں کہیں مسلسل طور پر سیاسی، قدرتی یا دیگر وجوہات کی بنا پر امن و امان کو خطرہ لاحق ہوا، تحفظ مشکوک بنا۔ ایسے مقامات پر کوئی سرمایہ دار اپنا سرمایہ پھنسانا نہیں چاہتا کیونکہ اس کو اپنے سرمایہ کے ڈوب جانے کا ڈر لگا رہے گا۔ وہاں صنعت تجارت، منڈیاں، اسکول، زراعت ترقی نہیں کرتے اور نتیجتاً دھیرے دھیرے ایسے مقامات ترقی کی دوڑ میں پچھڑ جاتے ہیں۔ اسی طرح جب ایک ملک دوسرے ملک پر حملہ آور ہوتا ہے تو سب سے زیادہ نقصان معیشت کو پہونچتا ہے۔ کارخانے، صنعتیں، زراعتی فارم، گودام، رسل ورسائل، تعلیمی و تجرباتی ادارے، منڈیاں، بازار، اور انسانی طاقت کے ساتھ ساتھ بہترین انسانی دماغ و صلاحیتیں سب تباہ و برباد ہو جاتی ہیں۔ یہ ایک ایسا معاشی نقصان ہوتا ہے جس کی تلافی جلد ممکن نہیں ہوتی۔ اسی طرح کوئی اندرونی یا بیرونی ہنگامہ ایک غیر محفوظ ماحول پیدا کر دیتا ہے۔ جس کے نتیجہ میں معاشی ترقی میں نہ صرف جمود آجاتا ہے بلکہ وہ تنزل کی طرف بڑھنے لگتی ہے۔ دفاعی سرگرمیاں اور ان پر بڑھتے ہوئے اخراجات دراصل ایک حفاظتی اقدام ہے، ایک محفوظ ماحول، اور امن و امان کے احساس کو قائم رکھنے پر سرمایہ لگاتا ہے تاکہ پوری معیشت مکمل تحفظ کے ماحول

میں ترقی کر سکے۔ اس طرح دفاعی سرگرمیاں نہ صرف ملکی سرمایہ کی حفاظت کرتی ہیں بلکہ جو سرمایہ لگایا جا چکا ہے، جو مادّی ترقی حاصل کی جا چکی ہے، جو معاشی معیار عوام کو دیا جا چکا ہے، جو معاشی آسودگی عوام حاصل کر رہے ہیں ان سب کو محفوظ رکھنے کی ضامن بھی ہیں۔ اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ دفاعی اخراجات مطلق غیر پیداآور ہیں۔ تحفظ، امن و امان کا احساس پیدا کرنا جس سے دیگر تمام ترقیاتی سرگرمیاں جاری رہ سکیں، فروغ پاتی رہیں اور بہتر نتائج دیتی رہیں بذاتِ خود ایک افادی و پیداآور عمل ہے۔

بقیہ ۸ : تعارف و تبصرہ بہ سلسلہ صفحہ ۴۰۷

جلتی سانسیں تپتے چہرے ساکت ہونٹ سلگتے دل — اُس محفل میں چپ رہ کر بھی کہتے ہیں افسانے لوگ
سب کو ہنسنے کی اجازت ہے کہاں گلشن میں — چند کلیوں سے بہاروں کی شناسائی ہے

ہمارے شاعروں نے اکثر رہبر کو رہزن یا راہ بر کو راہ زن کہا ہے، مگر اس کو جس خوبی یا جس انداز سے جناب شاعر نے کہا ہے اس کی مثالیں کم ملیں گی۔ چند شعر پیش خدمت ہیں :

جس نئے کا راہبر ہے ملا تجربہ ہمیں — محسوس یہ ہوا کہ وہی راہزن ہی تھی
لٹ گیا قافلہ کیا کہئے کہ لوٹا کس نے — راہ میں کوئی نہ تھا راہ نما سے پہلے
ملا ہے راہبروں سے ہمیں شعور اتنا — کہ کم سے کم تگمہ راہزن سمجھتے ہیں
راہزنوں کی راہ زنی کا ذکر تھا اتنا یاد تو ہے — جانے پھر کیوں بڑھتے بڑھتے راہنما تک بات گئی

عربی ادب میں "مہجری ادب" کے نام سے ایک مستقل صنفِ شاعری کی بنیاد پڑ گئی ہے۔ اگر پاکستان اور ہندوستان کے مہاجر شعراء کے کلام کا اس نقطۂ نظر سے انتخاب کیا جائے تو اردو ادب میں بھی "مہجری ادب" کی مضبوط بنیاد ڈالی جا سکتی ہے۔ جناب شاعر غالباً کافی صبر و ضبط کے آدمی ہیں، مگر ان کے یہاں بھی ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں، ایک ہی غزل کے تین شعر سنئے :

جھکا کے سر بھی ترے آستاں پہ دیکھ لیا — جبیں کو کچھ نہ ملا شرمِ بندگی کے سوا
ہزار ساغر و مینا چھلک گئے لیکن — ملا ہے کیا ہمیں ساقی سے تشنگی کے سوا
رخِ حیات کو ہم نے ہی تازگی بخشی — ہمیں کو کچھ نہ ملا، زخمِ زندگی کے سوا

کبھی صورتِ حال ایسی بھی پیدا ہو جاتی ہے کہ وطنِ ثانی کو آدمی پردیس کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے :

چھٹ گیا ہے کبھی پردیس میں جب ذکرِ وفا — یاد آئی ہیں بہت اہلِ وطن کی باتیں

اور کبھی یہ کیفیت بھی ہوتی ہے کہ خود اپنے گھر میں آدمی اپنے آپ کو اجنبی محسوس کرتا ہے :

تمام شب مجھے تکتے رہے دیوار و در — اک اجنبی کی طرح میں خود اپنے گھر میں رہا

حضرت شاعر کے کلام میں جو خوبیاں ہیں، ان کا خیال ہے یہ سب لطافتِ غزل کا فیض ہے :

یہ سب غزل کی لطافت کا فیض ہے شاعر
نئے نئے جو ہمیں سوچنے کے ڈھنگ ملے

مجیب رضوی

تُلسی داس

تلسی داس کے کارناموں کو تو ہم جانتے ہیں لیکن بیشتر صوفی سنتوں کی طرح ان کے حالات زندگی سے ناواقف ہیں۔ ان کی جائے پیدائش سوراؤں ہے یا راجہ پور، ہم یقین سے نہیں کہہ سکتے۔ ان کی پیدائش اور موت کا سال بھی پورے یقین سے نہیں بتایا جا سکتا۔ ہماری ساری معلومات کا انحصار اندازوں پر ہے اور اندازوں کے بارے میں کوئی بات یقین سے نہیں کہی جا سکتی۔ اب تک یہی اندازہ لگایا جا سکا ہے کہ تلسی داس ۱۵۲۳ء سے ۱۵۳۲ء کے درمیان پیدا ہوئے ہوں گے اور ۱۶۲۳ء کے قریب ان کا انتقال ہوا ہوگا۔ سچائی جو بھی ہو لیکن یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ انھوں نے شہنشاہ اکبر کے جاہ و جلال کو دیکھا تھا، جہانگیر کے عہد میں وہ زندہ تھے۔ وہ تلسی سے گوسوامی تلسی داس ہو چکے تھے اور ان کی شہرت عبدالرحیم خان خاناں جیسے منصب دار اور شاعر تک پہونچ چکی تھی۔ ان کے کلام سے ہمیں اس بات کا علم ضرور ہوتا ہے کہ وہ بچپن میں ہی باپ کی شفقت اور ماں کی ممتا سے محروم ہو چکے تھے۔ بے سہارا اور دانے دانے کو محتاج تھے۔ پیٹ آگ سے اسی لئے وہ اچھی طرح واقف تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

"آگ بڑواگ تین بڑی ہے آگ پیٹ کی"

یعنی جنگل کی آگ سے بھی پیٹ کی آگ بڑی ہے۔ افلاس اور بھوک کا بیان انھوں نے بار بار کیا ہے۔ طرح طرح سے انھیں اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے۔ ایک جگہ عام آدمی کی حالت زار کا نقشہ کھینچتے ہوئے وہ کہتے ہیں: "نہیں پٹ کٹی نہیں پیٹ اگھاہیں" یعنی نہ تو لوگوں کے تن پر کپڑا ہے اور نہ ہی ان کے پیٹ میں روٹی ہے۔ غالباً اپنے ذاتی تجربے کی وجہ سے ہی وہ غریب عوام کے ہمدرد رہیں اور رام کے اوصاف کو اپنی شاعری کا واحد موضوع بناتے ہوئے بھی انھوں نے مفلسوں کے دکھ درد کی عکاسی سے کبھی پرہیز

جناب مجیب رضوی، ریڈر و صدر شعبۂ ہندی، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی — ۱۱۰۰۲۵

نہیں کیا۔ انھوں نے رام کا ذکر ایک راجہ کی حیثیت سے کیا ہے یعنی ان کی عزیب نوازی پر برابر زور دیتے رہے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ وہ بادشاہ یقیناً دوزخ کا ایندھن بنے گا جس کے راج میں اس کی رعایا دکھی ہو گی؛

جاسُو راج پریہ پرجا دکھاری سو نرپ اَوسی نرک ادھیکاری

صوفی سنت خود تارک الدنیا رہے ہیں لیکن دنیا والوں کی بہبود کا خیال انھیں ہر قدم پر رہا ہے۔ تلسی داس نے بھی اسی نقطۂ نظر سے اخلاقیات کا درس دیا ہے۔ سماج کو خوشحال بنانے کے لئے کچھ اصول بنائے ہیں۔ راجا اور پرجا کے تعلقات پر روشنی ڈالی ہے، حقوق و فرائض کو واضح کیا ہے۔ ان کا یہی سماجی تصور رام راج ہے۔ گاندھی جی کے تصورِ حیات کو رام راج اور رہر بھن کی اصطلاحات تلسی داس سے ہی ملی ہیں۔ تلسی داس کے رام راج میں ہر ایک پیار و محبت کے رشتے میں بندھا ہوا ہے۔ "سب نر کرھیں پرسپر پریتی" اور ہر ایک بغیر کسی تفریق کے نجات پانے کا مستحق ہے۔ "سکل پرم گتی کے ادھیکاری۔"

تلسی داس کا رام راج ایسا سماج ہے جس میں نہ کوئی مفلس ہے، نہ دکھی اور نہ بے سہارا۔ اس میں نہ کوئی جاہل ہے اور نہ ہی گنوں سے عاری؛

"نہیں دَرِدر کو دُکھی نہ دینا نہیں کوؤ اَبُدھ نہ لچھن ھینا

تلسی کے اس سماج میں سب لوگ باہنر، پنڈت اور عالم ہیں، سب کو احساس کا پاس ہے اور کپٹ اور چالاکی سے وہ پاک ہیں؛

سب گُنگیہ، پنڈت سب گیانی سب کرتگیہ نہیں کپٹ سیانی

تلسی داس مہاتما تھے، رام کے بھگت تھے۔ لیکن اپنی زمین سے جڑے ہوئے تھے۔ اپنے عہد کی سماجی حقیقت کو جانتے تھے۔ پاکھنڈ اور خوشامد اس عہد کے لوگوں کا شیوہ تھا۔

"تے ای جوگی تے ای سدھ نر پوجیہ تے کل جگ ماہیں۔"

یعنی کلجگ میں وہی لوگ جوگی اور سدھ کہلاتے ہیں جو کسی با اثر انسان کی خوشامد میں لگے رہتے ہیں۔ اعلیٰ اقدار کی فکر اس سماج کو نہیں تھی۔ پیٹ پالنا ہی اس کا دین و مذہب تھا۔

"ٹھگتی سادھن بھئی اُودر بھرن"

بغض، گھمنڈ، لالچ اس عہد کے انسان کا طرۂ امتیاز تھا۔ ماں باپ اولاد کو نیکی سکھانے کے بجائے وہ طور طریقے سکھاتے تھے جس سے دولت حاصل ہو سکے۔ تلسی داس رامائن میں کہتے ہیں :

ما تو پتا بالکنہہ بلاوہیں ۔۔۔ اُدر بھرے سوئی دھرم سکھاویں

یعنی ماں باپ اپنے بچوں کو بلا کر ایک ہی فرض کی تلقین کرتے ہیں اور وہ ہے پیٹ بھرنے کی ترکیب

تلسی داس زندگی میں روٹی روزی کی اہمیت سے منکر نہیں ہیں۔ وہ ریاضت اور عبادت کے لیے بھی روٹی کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں خالی پیٹ اور کمزور جسم کوئی فریضہ ادا نہیں کر سکتا لیکن وہ اکل حلال کے قائل ہیں۔ دولت کی ہوس کو وہ پاپ سمجھتے ہیں۔

آج کل ہمارے سماج میں بھی طرح طرح کے یوگی اور مہارشی نظر آتے ہیں تلسی داس کے عہد میں بھی حالت کچھ ایسی ہی تھی۔ اپنی نیکی، حلم اور علم سے سادھوؤں کی شہرت نہیں تھی۔ وہ مشہور تھے اپنی جٹاؤں سے، بڑھے ناخونوں سے، اپنے چولوں سے۔

جاکے نکھ اڑ جٹا وسالا ۔۔۔ سوئی تاپس پرسدھ کلی کالا

یعنی جس کے ناخون اور جٹائیں بڑھی ہوئی ہوں، وہی شخص اس کلجگ میں تپسیا کرنے والا مشہور ہو جاتا ہے۔

کلجگ کی جو عکاسی تلسی داس نے کی ہے وہ ہمارے عہد کی بھی حقیقت ہے۔ ان کے عہد کے بھومی چور یعنی زمیندار اور بھومی بار آج بھی موجود ہیں۔ وہ راجہ نہیں ہیں، لیکن نیتا بن گئے ہیں۔ اسی لئے آج بھی تلسی داس غریب کسان کی زبان ہیں، اور ان کے کلام سے وہ اپنے عہد کی حقیقت کو سمجھتا ہے۔

تلسی داس پر الزام ہے کہ انھوں نے برہمنی مت کو شمالی ہندوستان میں نئی زندگی بخشی انھوں نے اُس عہد کے ہندو سماج کو ایک نئی راہ دکھائی۔ ان پر یہ بھی الزام ہے کہ انھوں نے چھوا چھوت کو بڑھایا۔ جات پات کے بندھن کو مضبوط کیا اور عورتوں کو کم درجے کی مخلوق سمجھا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تلسی داس ان باتوں سے بہت اوپر تھے۔ وہ انسان دوست تھے، کسی فرقے یا مذہب کا وہ پرچار نہیں کرتے تھے وہ اصل میں ان تمام تفرقوں کو مٹانا چاہتے تھے۔ سبھی کو رام کے گرد اکٹھا کرنا چاہتے تھے۔

تلسی داس نے لاکھوں اشعار قلمبند کئے ہیں اور کہیں بھی ہندو یا ترک لفظ کا استعمال نہیں کیا۔ وہ ذات پات کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ خود اپنے بارے میں کہتے ہیں :

"دھوت کہو اودھوت کہو، رجپوت کہو جولہا کہو کوؤ"

وہ جولاہا بھی کہلانے کو تیار ہیں کیونکہ ان کے مطابق غلام کا خاندان وہی ہوتا ہے جو شاہ کا ہوتا ہے۔ وہ رام کے غلام ہیں اس لئے ان کا خاندان بھی وہی ہے جو رام کا ہے۔ اسی لئے وہ فخر سے کہتے ہیں:

"تلسی سرنام گلام ہے رام کو، جاکو رُچے سو کہے کچھو کوؤ" یعنی تلسی تو صرف رام کا مشہور و معروف غلام ہے، جسے جو اچھا لگے اُسے کہہ لے۔ وہ ذات پات سے بے نیاز ہیں، مذہبی دیواروں کو آڑے نہیں آنے دیتے۔ وہ مانگ کر کھا لیتے ہیں، مسجد میں سو رہتے ہیں اور کسی سے واسطہ نہیں رکھتے۔ اس کا اعلان انھوں نے اپنی مشہور کتاب "کوتیاولی" میں کیا ہے:

"مانگ کے کھیبو، مسیت کو سوئیبو، لے بو کو ایکو نہ دے بو کو دوؤ"

یہ اعلان وہی شخص کر سکتا ہے جو سچا خدا پرست ہو اور جو انسان اور انسان کے درمیان تفریق نہ کرتا ہو۔ لیکن تلسی داس کا المیہ یہ ہے کہ انھیں ہندو احیا پرست قرار دے دیا گیا ہے۔ انھیں ذات پات کو مضبوط کرنے کا ذریعہ بنایا گیا ہے۔ اس انسان دوست بھگت اور شاعر کو ایک فرقے سے جوڑنے کا سہرا بھی ہمارے حکمراں انگریزوں کو ہے ۱۸۳۱ء میں سب سے پہلے ایشیاٹک سوسائٹی کے جرنل کے ۱۸ ویں نمبر میں "ریلیجس سیکٹ آف ہندوز" کے عنوان سے جناب ولسن کا مضمون شائع ہوا۔ اسی میں تلسی داس کو بحیثیت ہندو شاعر سراہا گیا اور رامائن کو ہندوؤں کی بائبل بتایا گیا ہے۔ اسی وقت سے تلسی داس کا یہ المیہ شروع ہوتا ہے۔ پھر تو یورپ کے کئی عالموں اور محققوں میں تلسی داس کو اسی رنگ میں پیش کرنے کی دوڑ سی لگ گئی۔ نتیجے کے طور پر رامائن کی ایک مذہبی حیثیت ہو گئی۔ انگریزی سیاست نے اس انسان دوست شاعر کے کلام کو اپنا آلۂ کار بنایا۔ رامائن تلسی داس کا شاہکار ہے لیکن ونے پتریکا اور کوتیاولی ان کی ایسی تخلیقات ہیں جو رامائن سے کم اہم نہیں ہیں۔ ان کتابوں میں زیادہ تر تازے عوامی زندگی سے لئے گئے ہیں، ان کی زبان اور بیان زیادہ حقیقت پسندانہ ہے۔ ان کا موضوع بھی رام بھگتی ہی ہے لیکن نجات کے لئے ان کا پاٹھ کوئی نہیں کرتا۔ ان سے صرف ان کی شاعرانہ عظمت کی نشاندہی ہوتی ہے۔

تلسی داس موحد تھے وہ ذات کو ہر ذرہ میں موجود پاتے ہیں۔ ان کے رام ہر جگہ موجود ہیں۔ وہ ہمیشہ سے ہیں اور ہمیشہ رہیں گے۔ ظاہر میں راجہ رام بشر ہیں لیکن باطن میں وہ قادر مطلق ہیں خالق اور رب ہیں والمیک کے آشرم میں جا کر رام چندر جی ٹھہرنے کے لئے جگہ کا مطالبہ کرتے ہیں۔ مہارشی والمیک ان کے

باطن کو جانتے ہیں۔ وہ ان کے ظاہر سے دھوکا کھانے والے نہیں تھے۔ انھوں نے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا:

پوچھیو موہی کہ رہوں کہنہ، میں پوچھت سکوچاؤں
جہنہ نہ ہوہو تہنہ دیہو کہہ تمہی دکھا دوں... ٹھاؤں

یعنی تم مجھ سے پوچھتے ہو کہ کہاں رہوں؟ تم سے پوچھنے میں مجھے تکلف ہو رہا ہے۔ تم جہاں موجود نہ ہو
وہ جگہ بتا دو، وہی مقام تمھارے ٹھہرنے کے لئے میں بتا دوں۔

اس کے بعد والمیک نے انھیں وہ جگہیں بتائی ہیں جہاں رام کا مسکن ہو سکتا ہے۔ ان میں نہ مندر کا ذکر ہے نہ برہمن کا صرف پاک طینت اور پاک باطن لوگوں کا دل ہی رام کا صحیح مسکن ہے۔ جو دوسروں کی مسرت پر خوش ہوتے ہیں اور دوسروں کی تکلیف محسوس کرتے ہیں۔ انھیں کے دل میں رام رہتے ہیں۔ ظاہری پاٹھ اور دکھاوے کی عبادت سے وہ نہیں ملتے۔ والمیک کے منہ سے تلسی داس نے یہی پیغام دنیا کو دیا ہے:

جو ہر شہہیں پر سمپتی دیکھی دکھت ہوہیں پر بپتی وسیکھی

تصوف کی اصطلاحوں کو تلسی داس نے جس طرح اور جس فراوانی سے استعمال کیا ہے وہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ مذہبی اور لسانی تعصب سے پاک تھے۔ رام کی رجائی (رضائے الٰہی) صاحب دین دُنی (مالک دین و دنیا) دین (آخرت) غنی، کرامات، منشائے الٰہی، جماعت، خلق، حرام، رحم، قہر، مقام، اطاعت، قسم، مہاجنان، بخشش، بخشنا، سزا، دانی دیا، دریا (دریائے سخاوت و کرم)، گناہ ایسے الفاظ ہیں جو بول چال کی زبان سے متعلق نہیں ہیں، تلسی داس نے لسان کے خالص اصطلاحی معنی کو اپنے کلام میں جگہ دی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ اپنا پیغام مسلمانوں تک بھی پہونچانا چاہتے تھے اور اسی لئے ان کی اصطلاحات میں ہی انھوں نے ان سے باتیں کی ہیں۔ دوسروں سے انھوں نے ان کی اصطلاح میں بات کی ہے۔ تلسی داس ایک بھگت تھے، عظیم شاعر تھے۔ انھوں نے اپنے کلام سے یہ ثابت کر دیا کہ صرف ایک موضوع کو لے کر بھی عظیم شاعری کی جا سکتی ہے بشرطیکہ اس کی صلاحیت ہو۔ انھوں نے بیانیہ شاعری بھی کی ہے اور دوسرے اصناف سخن پر بھی قلم اٹھایا ہے۔ لیکن سب کا موضوع رام ہیں۔ وہ اودھی اور برج دونوں زبانوں پر قدرت رکھتے تھے۔ لیکن اودھی میں انھوں نے صرف رامائن کی تخلیق کی ہے اور اس کے بعد اس زبان میں ایک سطر نہیں لکھی۔ اس کے اسباب معلوم کرنے کی سخت ضرورت ہے۔

تلسی داس کی شاعری جس قدر انسانی زندگی پر اثر انداز ہوتی ہے۔ گونگوں کے گونگوں کو زبان دینے میں وہ جس قدر کامیاب ہے، اس کی مثال ذرا مشکل سے ہی ملے گی۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ جاہل کے پیچھے سے پردہ ہٹاتے تھے اور حق کے پیغامبر تھے۔

فرہاد آبادانی
ترجمہ: ڈاکٹر شعیب اعظمی

ایرانی ادبیات کی خدمت میں

پارسیان ہند کا حصّہ

بنام خداوند بخشندۂ مہرباں

زساسانیاں واژگون گشت تخت | زایرانیاں نیز برگشت تخت
زکین وزبیداد تازی سپاہ | کسی را بکشور نمانده ..... پناه
گروہی پراگنده در..... کوہسار | دل افسرده از دشمن نابکار
در آں کوه سرہم پناہش نماند | بنا چار بر مرز پدرد و..... خواند
فرد شدز کوه وبدریا شتافت | بہرمز رواں گشت و آرام یافت
دو چشمان پُراشک ولب افسوس گوی | سرِ..ی چنیں موید نیک خوئی
توای کشور پاک ایران ... ما | توای سرزمین نیاکان
مرنج از تو گر روی بر... تافتیم | سوئی کشور ہند بشتافتیم
سپاس و درود تو داریم پاس | ترا نیک خواہیم وہو روشناس
بیاید تو یک شعلہ روشن..... کنیم | بنام تو یک گوشہ گلشن ..... کنیم
درود فراواں زما بر تو..... باد | ہمارہ اہورات یاری کنادما

مندرجہ بالا اشعار مرحوم ومغفور استاد پورداؤد کے ہیں جنھوں نے تیرہ سو سال قبل ایرانیوں کی

ڈاکٹر شعیب اعظمی، ریڈر شعبۂ اسلامک عرب ایرانین اسٹڈیز، جامعہ ملّیہ اسلامیہ ۔ نئی دہلی ۔ ۲۵ ۰۰ ۱۱

ہندوستان میں ہجرت اور سکونت اختیار کر لینے کی صورت میں، نظم کئے تھے۔

عربوں کے ایران پر غلبے کے بعد جب ساتویں صدی میں ساسانی خاندان کا زوال ہوا تو یہ ایرانی حسب ذیل گروہوں میں تقسیم ہو گئے:

۱۔ ایک گروہ اسلام لے آیا لیکن اس صورت میں بھی انھوں نے وطن کی زبان اور ادب کی خدمت انجام دی۔

۲۔ دوسرا گروہ جزیہ کی رقم ادا کر کے اپنے آبائی دین پر قائم رہا اور بہر حال میں وہاں مقیم رہا اور ملک نہ چھوڑا۔ اسی گروہ کے باقی ماندہ وہ ایرانی ہیں جو آج وہاں زرتشتی کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ یہ زرتشتی ایرانیوں میں اپنی سچائی، راستبازی اور امانت کے لئے مشہور ہیں۔

۳۔ تیسرا گروہ جو اس مضمون کا موضوع ہے، پارسیوں کے نام سے مشہور ہے۔ یہ لوگ جن کی اکثریت برصغیر ہندوپاک میں بستی ہے، اولین طبقے کا ایک جزو ہے اور ایرانی شہزادوں میں شمار ہوتی ہے۔ ان کی سکونت کا اصل علاقہ خراسان تھا اور پارتھی قبیلے کے بزرگوں میں سرفہرست تھے، اسی بنا پر انھوں نے اپنا نام پارسی رکھا۔ یہ گروہ آوارہ اور بے خانماں ہو کر بندرگاہ ہرمز کے راستے ہندوستان کی جانب روانہ ہوا اور جیسے کہ پارسیوں کی روایت میں ان کی مخصوص کتاب "قصۂ سنجان" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں سکونت اختیار کرنے کے لئے ان پر چند شرائط کی پابندی لگائی گئی، پھر بھی ان اُجڑے ہوئے لوگوں کے لئے ہندوستان سے زیادہ مناسب کوئی اور جگہ نہ تھی کیونکہ وہ اپنے بھائیوں کی طرف جارہے تھے اور اس تہذیب و معاشرت سے ہمکنار ہو رہے تھے جو ان کے ماضی کا بیشتر ثقافتی عنصر رکھتی ہے۔ ان دونوں سرزمین کے باسی قدیم ترین زمانے سے زبان، مذہب، آداب اور اخلاق میں مشترک تھے اور علیحدہ ہو جانے کے بعد بھی ان کی جائے سکونت ایک دوسرے سے زیادہ دور نہیں رہی ہے۔ یورپین محقق راگوزین کے بقول "اس بات کا پتا چلانا مشکل ہے کہ آریائی ہیں دوسری شاخ کے تمدن اور تاریخ کی طرف متوجہ کر سکیں۔"

ہجرت کی اس داستان کو سنجان کے رہنے والے ایک شخص بہمن پور کیقباد لپور ہرمزدیار نے جو ایک پارسی موبد بھی تھا، ۹۶۹ یزدگردی / ۱۰۰۸ ہجری / ۱۶۰۰ عیسوی میں قصۂ سنجان کے عنوان سے نظم کیا۔ اس میں بیان کیا گیا ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی میں، زرتشتی مردوں، عورتوں اور

بچوں کا ایک گروہ تین کشتیوں میں خلیج فارس سے ہندوستان کی جانب روانہ ہوا۔ اِدھر اُدھر کی دریانوردی کے بعد یہ لوگ گجرات کے ساحل پر لنگر انداز ہوئے۔ وہاں کے فرمانروا راجا وی رانا نے جب ان کے جنگی لباس اسلحے اور سازوسامان دیکھے تو اپنی سلطنت کی طرف سے فکر مند ہوگیا۔ آنے والوں کا دین و آئین معلوم کیا اور جب یہ اطمینان حاصل کر لیا کہ ان سے کوئی نقصان نہیں پہونچے گا تو چند شرائط پر ان کو سکونت کی اجازت دے دی۔ ان لوگوں کا ایک بڑا قطعہ زمین دیا گیا جو سرتاپا جنگل، ویرانہ اور سنسان تھا۔ نو وارد ایرانیوں نے اسے آباد کیا اور اسے بنام "سنجان" یاد کیا۔ یہ نام ایک ایرانی نام کی یاد دلاتا ہے۔ یاقوت نے اپنی معروف کتاب "معجم البلدان" میں چار سنجانوں کا ذکر کیا ہے جو خراسان عظیم میں واقع تھے پہلا ایک قلعہ ہے جو مرد کے دروازہ پر ہے جسے ورشگان کے نام سے پکارتے ہیں اور دوسرا نشاپور میں کوئی مقام ہے پس اگر پارسیوں نے اپنی اولین قیام گاہ کا نام سنجان رکھا تو وہ ایک ایسے علاقہ سے شدید تعلق کی بنا پر تھا جو ان کے آبا واجداد کے وطن کے مانند تھا۔ بہمن پور کیقباد "قصۂ سنجان" کے نظم کرنے والے کے بقول:

مرا اورا نام سنجان کردہ دستور	بسان ملک ایران گشتہ معمور
اسے سنجان نام سے پکارے جانے کا حکم دیا	اور وہ ملک ایران کی مانند پررونق اور آباد ہوا

یہ شدید تعلق اس بنا پر بھی ظاہر ہوتا ہے کہ سنجان میں کچھ دنوں قیام کر لینے کے بعد اُن کا پیشوا راجا کے پاس گیا اور ایک پرستشگاہ تعمیر کرنے کی خواہش ظاہر کی اور اجازت حاصل کر لینے کے بعد جو پرستش گاہ پہلی بار بنی، ملک ایران اور اس کے بادشاہ کی یاد میں اس کا نام "ایرانشاہ" رکھا۔

امریکن پروفسر جیکسن لکھتے ہیں کہ "زرتشتی ۷۱۶ عیسوی یعنی یزدگرد سوم کے قتل کے ۶۵ سال بعد سنجان میں وارد ہوئے اور دوسرا گروہ ۷۷۵ عیسوی میں آکر شامل ہو گیا"۔

انھیں دنوں جبکہ ایرانیوں کا ایک گروہ ہندوستان میں پناہ گزین ہوا، ایک گروہ چین بھی روانہ ہوا۔ مسعودی، اپنی کتاب میں چین میں زرتشتیوں کے وجود کا ذکر کرتا ہے۔ شاید وہی لوگ ہیں جو یزدگرد سوم کے لڑکے کے ساتھ چین گئے ایک اور گروہ ہندوستان کے ساحلی شہر تاک منڈل میں مقیم تھا جس کا نام بدل کر نوساری رکھ دیا گیا تھا۔ یہ شہر بڑودہ ضلع میں واقع ہے اور یہاں سے بہت سے دانشمند پارسیوں نے جنم لیا ہے۔

یہاں ہم ایک قدیم مخطوطہ سے، جو دستور مہرجی رانا خاندان کے قبضہ میں ہے اور نوساری شہر کی "مہرجی رانا لائبریری" میں محفوظ ہے، ایک اقتباس نقل کریں گے " بہ عہد دین کے روز یزدگردی سال کے ۱۵۱۱/ ۱۱۴۲ عیسوی کے پرورین کے مہینے میں ہم پارسی لوگ شہر ناگ منڈل میں وارد ہوئے اور اس شہر میں سکونت اختیار کی۔ جب اس شہر کی آب و ہوا کو ہر لحاظ سے شمالی ایران کے شہر "ساری" کی مانند پایا تو پھر اس کے نام کو ناگ منڈل سے "نوساری" یعنی "نیاساری" میں بدل دیا"

پارسیانِ ہند سولھویں صدی عیسوی اور دسویں یزدگروی صدی سے پہلے تک گجرات کے مختلف شہروں سورت، نوساری، بھڑوچ، انکلیشور سنجان اور بلسار وغیرہ میں پھیلے ہوئے تھے اور کھیتی، کشتی سازی، پارچہ بافی اور دوسری فنی صنعتوں میں مشغول تھے۔

ہندوستانی پارسی گجرات میں اِدھر اُدھر منتشر رہے اور اسی انتشار کی بنا پر آہستہ آہستہ اوستا اور پہلوی کو بھولنے لگے۔ مختلف علاقوں کے موبد، دینی مسائل اور آداب و سنن برتنے میں ایک دوسرے سے اختلاف کرنے لگے۔ اور جب ان مسائل کو حل کرنے میں ناکام ہوئے تو اپنے دینی بھائی ایرانیوں کی طرف رجوع کیا۔ یہ رابطہ تقریباً برابر جاری رہا اور کرمان و یزد کے زرتشتی جو ہندوستان کے زرتشتیوں کی برادری اور ان کے کارناموں سے کم باخبر تھے۔ انتہائی فراخدلی کے ساتھ ان مسافر پارسیوں کو خوش آمدید کہتے تھے۔ ۸۴۷ یزدگروی سال میں بہت سی مشکلات اور مسائل حل کرنے کے لئے ایک مخصوص دستہ یزد کے لئے روانہ ہوا، ایرانی موبدوں نے ان لوگوں کے سوالوں کے جواب کے علاوہ، ان کے ساتھ مذہبی کتابوں کے نسخے بھی بھیجے۔ یہ سوال وجواب روایات کے نام سے دو جلدوں میں ہندوستان میں مانک جی اون والا کے ذریعہ ۱۹۲۲ عیسوی میں شائع ہو گئے ہیں۔

اس ترتیب سے پندرہویں عیسوی سے سترہویں صدی تک ہندوستانی پارسی، مذہبی مسائل میں ایرانی زرتشتیوں کے شاگرد شمار ہوتے تھے اور برادرانہ محبت کے جذبہ سے ایرانی ان کی رہنمائی کرتے تھے۔ انھیں دنوں یعنی ۱۰۸۹ یزدگروی مطابق اٹھارہویں صدی میں جاماسپ ولایتی نام کا موبد ہندوستانی زرتشتیوں کو اوستا اور پہلوی کی تعلیم دینے کے لئے کرمان شہر سے سورت آیا اور اوستا اور پہلوی کی تدریس پر کمر کس لی۔ اوستا پہلوی اور فارسی کے تقریباً تمام نسخے مذکورہ بالا موبد جاماسپ کی آمد سے قبل ہر کاروں کے ذریعہ ہندوستان بھیجے جا چکے تھے یہ نسخے انتہائی احتیاط کے

ساتھ مستشرقیات کے اداروں، کتابخانوں، خورشید جی کاما، ملا فیروز، بمبئی میں، کتابخانہ مہر جی رانا نوساری اور سورت میں محفوظ ہیں۔

دینکرت کا نسخہ بھی ۱۰۲۵ شمسی میں ہندوستان لے جایا گیا۔ یہ وہی کتابیں ہیں جو آئندہ یورپین اور ہندوستانی فضلا کے لئے ایرانشناسی کے استفادے کا ذریعہ بنیں۔ بارہویں عیسوی کے آخر میں سنجان میں زندگی بسر کرنے والے ایک شخص دستور نیریوسنگ دہاول نے اوستائی زبان کو سنسکرت زبان میں منتقل کرنے میں کامیابی حاصل کی آگے چل کر یہ ترجمہ یورپین محققین کی توجہ کا مرکز بنا اور جس سے یورپی زبانوں میں اوستا کا ترجمہ فراہم کرنے میں بڑی مدد ملی۔

یہ سولہویں صدی کا آخر تھا جب گجرات مغل بادشاہ اکبر کی سلطنت میں شامل ہو گیا اور سورت کی بندرگاہ ایک اہم اور مضبوط بندرگاہ بن گئی، جہاں مغرب سے آنے والوں سے تعارف بھی ہوا۔ پارسیوں نے تجارت اور لین دین کی خاطر وہاں قائم کرنا شروع کیا اور یہ اسی بندرگاہ کا وجود تھا جہاں سترہویں صدی میں یورپین لوگوں نے پارسیوں سے ربط ضبط قائم کیا۔ مغل بادشاہ اکبر مختلف مذاہب کی معلومات حاصل کرنے کا شوقین تھا۔ اس نے پارسیوں کے مشہور موبد اور مذکورہ بالا فرد مہر جی رانا کو شاہی دربار میں مدعو کیا اور مراحم خسروانہ سے نوازا۔ یہ وہی زمانہ تھا جب دین الٰہی وجود میں آیا اور مزدیسنا مذہب کے بانیوں کا ایک گروہ دین الٰہی میں شامل ہو گیا۔ ہم مغل بادشاہوں کے ہندوستانی دربار کو ایک فرہنگستان سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ بے شبہ مغل عہد ہندوستان کا زریں دور تھا۔ ہمایوں بادشاہ کتابوں کا عاشق تھا اور اپنا بیش بہا کتابخانہ ہمیشہ سفر میں اپنے ساتھ رکھتا تھا۔ اس کے جانشین بیٹے اکبر نے باپ پر سبقت پائی۔ وہ خود فارسی کے صوفیانہ اشعار کا عاشق تھا اور زندگی کے ہر مرحلے میں اپنے محبوب (کتابوں) کے ساتھ تنہا تھا۔ پارسیوں نے بھی فارسی زبان وادب کی امکانی خدمت کی۔ بہتوں نے اوستا اور پہلوی کی کتابوں کا ترجمہ کیا اور مذہبی آداب ورسوم تک کی چند کتابوں کو نظم بھی کیا۔ یہاں یہ بات اضافی طور پر قابل ذکر ہے کہ ہندوستانی پارسی اپنی آمد کے دن سے لے کر آج تک کسی وقت بھی فارسی زبان اور اس کی آمد سے غافل نہیں ہوتے ہیں۔ اگرچہ ان کی زبان آہستہ آہستہ گجراتی ہو گئی لیکن وہ فارسی زبان سے کبھی بے تعلق نہیں ہوئے۔ آج بھی ہر پارسی گھر میں شاہنامۂ فردوسی اور دیوان حافظ کی ایک ایک جلد موجود رہتی ہے۔ سترہویں صدی میں

جب بمبئی انگریز سرکار کی عملداری میں آیا تو پارسی وہاں آبسے اور شہر کی ترقی میں قابل قدر خدمات انجام دیں۔ دو صدی بعد بمبئی متعدد آتشکدوں کی بنا پر دنیا بھر کے پارسیوں کا مرکز بن گیا لیکن نوساری اور اوڈ اواڑا دونوں ہی شہر مذہبی مرکز کی حیثیت سے باقی رہے۔ انیسویں صدی میں یورپی لوگوں نے ہندوستانی پارسیوں سے گہرا ربط ضبط قائم کر لیا۔ ایک تو تجارتی نقطۂ نظر اور دوسرے ان کی مذہبی کتابوں کے مطالعہ کی بنا پر پارسیوں نے بھی اپنے تئیں امکانی حد تک اہل یورپ کی علمی کاوشوں سے استفادہ کیا اور اپنے دینی نوشتوں اور مذہبی ادبیات کو محفوظ رکھنے میں سرگرم ہو گئے جن کا مفصل ذکر اگلے صفحات میں ہوگا۔ اسی دوران بمبئی اور نوساری میں تحقیقاتی ادارے اور کتابخانے قائم ہوئے جن کا مقصد اوستا، پہلوی اور پژوہش کے مخطوطات کی حفاظت اور گجراتی اور انگریزی زبان میں ان کے تراجم فراہم کرنا تھا۔

وہ پہلا یورپی جو ایران قدیم کی زبان پڑھنے ہندوستان آیا انکتیل دوپرون ——— (ANKUTIL DUE PERON) تھا۔ یہ فرانسیسی، ۷ فروری ۱۷۵۵ء میں فرانس سے جہاز کے ذریعہ ہندوستان آیا، چھ ماہ کی طویل مدت مسافرت کے بعد اسی سال ۱۰ اگست کو پانڈیچری پہونچا اور ۱۷۵۸ء میں سورت آیا، ۱۷۶۱ء تک وہاں مقیم رہا اور سہ سالہ دوران قیام میں دستور جاماسپ کے ایک شاگرد دستور داراب سے فارسی پڑھی اوستا کا ترجمہ کیا اور اپنے وطن فرانس لوٹ کر اس ترجمہ پر اور محنت کی اور دس سال بعد ۱۷۷۱ء میں اسے شائع کیا۔ اس کی اشاعت کے بعد یورپ میں اوستا شناسی کا فن شروع ہوا۔ تمام یورپی ممالک کے فضلا اس علم کی طرف متوجہ ہوئے جو فرانسیسیوں نے شروع کیا اور جرمنوں نے حد کمال کو پہونچایا۔

دوپرون فرانسوی کے ورود کے سال ہی میں ہندوستان کے بھڑوچ شہر میں ایک لڑکا پیدا ہوا جس نے آگے چل کر فارسی شعر و ادب کی بیش بہا خدمات انجام دیں۔ یہ نوزاد طفل ملا فیروز تھا جو ۱۱۲۷ یزدگردی سال میں پیدا ہوا۔ اٹھارہ برس کی عمر میں اپنے خاندان والوں کے ساتھ ترک ایران اور یزد جا کر وہاں تین سال تک ایرانی موبدوں سے علوم دینی، اوستا، پہلوی اور فارسی زبان پڑھتے رہے، وہاں سے اصفہان گئے اور علمائے معاصر کے حلقہ درس میں شریک ہو کر حکمت، فلسفہ، منطق الٰہیات اور عربی زبان تحصیل کی۔ ہندوستان لوٹ کر ملا فیروز درس و تدریس میں مشغول ہو گئے

موصوف کی تالیفات بہت زیادہ ہیں جس میں سفرنامہ، خرد دین اور پندنامہ قابل ذکر ہیں لیکن سب میں اہم جارج نامہ" ہے جو تین جلدوں میں چالیس ہزار ابیات بحر متقارب پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب چھپ گئی ہے۔ ان کی زیادہ تر تصنیفات شرق شناسی کے مرکزی کتابخانہ کاما، بمبئی میں مخطوطات کی شکل میں محفوظ ہے۔

مُلا فیروز قلمی کتابوں کی فراہمی کے بھی شائق تھے اور فارسی، پہلوی اور اوستا کی تقریباً دو ہزار قلمی کتابیں اکٹھا کر لیں جو فی الحال کتابخانہ کاما کے ایک سکشن میں انہی کے نام سے محفوظ ہیں۔

۸۶۴ یزدگردی سال میں رستم پور اسفندیار نامی ایک شخص نے "بہمن یشت" کو "پازند" کے ایک قلمی نسخہ سے فارسی میں منتقل کیا۔ اس ترجمہ میں صرف تین فی صدی عربی کے الفاظ مستعمل ہیں۔ ہیربد بہمن جی دھابر نے قلمی مخطوطات کی فہرست میں اس کا ذکر کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ رستم پور اسفندیار نے پہلوی کتاب "سددر" کو بھی فارسی میں منظوم کیا ہے۔ اب "بہمن یشت" کا قلمی نسخہ بمبئی لائبریری میں محفوظ ہے لیکن کتاب "سددر" جو فارسی میں ہے وہ مہر جی راناجی کے کتابخانہ میں محفوظ ہے۔

سولہویں اور اٹھارہویں صدی کے درمیانی سالوں میں اوستا کے تراجم فارسی میں ہو رہے تھے لیکن ۱۸۱۸ء میں صرف پانچ مہینے کے وقفہ کے ساتھ اوستا کے چند جزو کے دو ترجمے گجراتی زبان میں ہوئے۔ ایک دستور فرامجی سہراب جی نوساری والا کے ذریعہ ہوا اور دوسرا دستور عادل جی داراب جی سنجانا نے کیا۔

ہیربد فرامجی اسفندیار جی ربادی نے "وندیداد" کو ۱۸۴۲ء میں گجراتی زبان میں شائع کیا۔ ان کے بیٹے اسفندیار جی ربادی نے بھی "یسنا" کا ترجمہ گجراتی میں کیا اور ۱۸۴۹ء میں شائع کیا۔ اوپر کے دونوں ترجمے براہ راست پہلوی زبان سے ہوئے کیونکہ "اوستا" کے معنی پارسی علماء کے لئے درست طور پر قابل فہم نہ تھے۔ ممکن تھا کہ "اوستا" کے بعض کلمات کی تشریح میں اختلاف پیش آجائے اس لئے وہ اسے مناسب نہیں سمجھتے تھے۔ یہ مندرجہ بالا ترجمے آج کے لئے بطور استفادہ اہم نہیں کیونکہ مغربی تحقیقات کی روشنی میں اور دوسرے مستند تراجم آگئے ہیں جیسا کہ عرض کیا گیا اس سے قبل کہ پارسیان ہند "اوستا" کو گجراتی زبان میں ترجمہ کرنے کا ارادہ کریں، اپنی مذہبی کتابوں کو فارسی میں بھی منتقل کرتے تھے۔ دو صدیوں کے دوران پارسیوں نے "اوستا" کو فارسی میں منتقل کر لیا لیکن یوروپین طرز تحقیق اور یوروپین زبانوں سے واقف ہو جانے کے بعد مغربی طرز تحقیق میں مشغول ہو گئے اور پارسیوں میں بہت سے فضلا

اپنی گراں قدر ادبی تالیفات کے لئے مشہور ہوئے۔ ان کا طویل ذکر نفس مضمون سے تجاوز کر جائے گا۔ صرف ان چند افراد کا نام لیا جائے گا جو اس میدان میں غیر معمولی خدمت اور شہرت کے حامل ہیں۔

فرانسیسی محقق دوپرن کے "اوستا" کے ترجمہ کی اشاعت کے بعد یورپین فضلا بڑی تیزی اور ذوق و شوق کے ساتھ ایرانشناسی کے علم کی طرف متوجہ ہو گئے۔ تمام چیزوں سے پہلے "اوستا" کے ایک مستند اور تنقیدی متن کی اشاعت میں مصروف ہوئے پھر اس کے ترجمے اور زبان نویسی کی طرف توجہ دی۔

خورشید جی رستم جی کاما (۱۸۳۱ - ۱۹۰۹) پہلے پارسی ہیں جنھوں نے اوستا کی زبان کو یورپ میں پروفیسر شپگل کی استادی میں پڑھا۔ یورپ سے واپسی پر بمبئی میں اپنے خرچ پر ایک مدرسہ قائم کیا اور اس تازہ علم کو مفت فراہم کرنا شروع کیا۔ ان کے شاگ ... وں میں تقریباً تین ہزار شاگرد بہت مشہور اور معروف ہوئے ہیں۔ ان میں سے ایک ہیر بد کاوس جی کانگا اور دوسرے ہیربد شہریار جی بھروچہ تیسرے تھمورس انکلساریا ہیں۔ اسی زمانے میں پارسی اوستا کے صحیح اور درست ترجمہ سے بہرہ ور ہوئے۔ خورشید جی کاما کے پرورده خاص ہیربد کاوس جی کانگا یسنا، یسپرد، یشت ها، وندیداد اور اوستا کے جزووں کی شرح اور تفسیریں لکھنے میں کامیاب ہوئے اور پانچ جلدوں میں گجراتی زبان میں بھی ترجمہ کیا۔ جس کا پارسی حلقہ نے بے مثال استقبال کیا۔ اس علم کی تالیفات اب تک بار بار شائع ہو چکی ہیں۔ انھوں نے اوستا کی انگریزی اور انگریزی سے اوستا میں لغت لکھی۔ آج بھی اس علم کے شیدائیوں کے لئے اوستا کی قواعد باعث استفادہ ہے۔ شہریار جی بھروچہ نے زیادہ توجہ پہلوی زبان کی قواعد اور اوستا کے ان نسخوں کی تیاری پر دی جو طالب علموں اور مدارس کے معیار کے قابل تھیں۔ انھوں نے بھی اوستا، انگریزی اور انگریزی اوستا کی ایک چھوٹی لغت تیار کی جو خصوصاً بچوں اور اسکولوں کے لئے مفید تھی۔ اسی زمانہ میں اوستا، پہلوی اور فارسی تینوں زبانیں بمبئی یونیورسٹی کے نصاب میں داخل ہوئیں اور آج تک یہ سلسلہ جاری ہے۔ طالب علم بی۔ اے، ام۔ اے اور پی۔ ایچ۔ ڈی کے کورس ان قدیم زبانوں میں لے سکتے ہیں۔

خورشید جی کاما کے تیسرے شاگرد تہمورس دینشاہ انکلساریا ان معروف اشخاص میں ہیں جو زیادہ تر پہلوی کے متن اور عکسی نسخوں پر کام کر چکے ہیں۔ ان کے لڑکوں میں بہرام گور تہمورس انکلساریا جو

پچاس سال قبل فوت ہو چکے ہیں۔ ان مشہور دانشمندوں میں ہیں کہ جن کی تصنیفات سے کوئی مستشرق بے نیاز نہیں ہے۔ یہ دانشمند متعدد کتابوں کے مصنف ہیں جو ان کی وفات کے بعد ان کی بیٹی ملکی کسائی جیلہ سے شائع ہوئی ہیں۔ ان میں سے گاتھا، وندیداد، ژند، ھومن اور لینا وغیرہ یادگار ہیں۔ ایرانی فاضل صادق ہدایت نے بھی اس استاد سے استفادہ کیا اور اپنے چند تراجم بھرام گور کی نگرانی ہی میں کئے۔ ساتھ ہی پارسیان ہند ایران قدیم کی زبان پر کام کرنے کے علاوہ فارسی زبان وادبیات کی طرف سے غافل نہ تھے۔ انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کی ابتدا میں کوتار نامی دو بھائیوں کی کوشش سے شاہنامہ کا ترجمہ گجراتی میں ہوا۔ اس ترجمہ کا استقبال اتنے پرجوش طریقہ پر ہوا کہ یہ بار بار شائع ہوا اور آج پارسیوں کے علاوہ ہندی اور گجراتی جاننے والے لوگ بھی اس سے فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ فارسی سے گجراتی اور گجراتی سے فارسی لغت بھی تیار کی جا رہی ہے۔

شاہنامہ شناسی اور شاہنامہ خوانی بھی پارسیان ہند کے یہاں مروج رہی ہے جن میں پروفیسر واچھ اور سرکویاجی کو بھی یاد کیا جا سکتا ہے۔ سر رستم مسانی جو خود ایک زمانہ تک بمبئی یونیورسٹی کے وائس چانسلر رہے ہیں۔ عطار کی منطق الطیر کا ایک بہت خوبصورت ترجمہ انگریزی زبان میں کر چکے ہیں اور جس کے متن پر ایک شاندار مقدمہ بھی ہے۔ چند سالوں تک یہ کتاب بمبئی یونیورسی کے نصاب درس میں بھی داخل رہی ہے۔ فارسی ادبیات کے بہت سے شاہکار پارسیان ہند کے توسط سے گجراتی اور انگریزی زبان میں چھپ چکے ہیں جن میں زیادہ تر مدرسوں اور کالجوں میں پڑھائی جاتی ہیں۔ بمبئی یونیورسٹی کے فارسی استادوں میں سے ایک معروف استاد مہرجی بائی انوشیروان جی کوکا نے ۱۹۴۳ء میں لطائف و ظرائف اور نوشیرگیھا نام کی کتاب فارسی میں شائع کی جسے ہندوستان اور یورپ میں ہاتھوں ہاتھ لیا گیا اور بار بار شائع کی گئی لیکن افسوس کہ ایرانی دبستان کے استاد اس پرارزش مجموعہ سے بیگانہ ہیں۔

اسی زمانہ میں بمبئی، کلکتہ اور مدراس کی یونیورسٹیوں کی تاسیس کے ساتھ فضلا اور محققین مغربی فلسفہ فکر کی تلاش میں گروہ در گروہ مغرب کی جانب روانہ ہو رہے تھے۔ اس گروہ میں پارسی جوان بھی تھے اور ان کی ایک بڑی تعداد قبل از اسلام ایرانی ادب اور زبان کی تعلیم حاصل کرنے گئی تھی جو علم کبھی انھوں نے خود یورپین فضلا کو فراہم کیا تھا اب اسے سیکھنے کے لئے خود محتاج تھے۔

یورپ اور امریکہ کے ان سفر کرنے والوں میں کچھ لوگ ایرانشناسی کے میدان میں علم و فضل کے

اعلیٰ مقام پر پہونچے اور متعدد کتابوں کے مصنف بنے۔ ان سب میں سے ایک نام ڈاکٹر جمشید مانک جی اون والا کا ہے۔ وہ نہ صرف ایک ممتاز زباندان تھے اور متعدد پہلوی کتابوں کے مترجم تھے بلکہ سکہ شناسی اور آثار قدیمہ کے ماہر بھی تھے۔ ان کی کتاب "سکہ ہائی طبرستان" سکہ شناسی کے فن میں مستند مانی گئی ہے۔ وہ جرمن مستشرق بارتولد کے شاگرد تھے۔ ڈاکٹر ایرج جہانگیر تاراپور والا بھی ایک دوسرے فاضل ہیں، جنھوں نے مغرب زمین کا سفر کیا اور جرمن، فرانسیسی استادوں سے استفادہ کیا۔ وہ بھی پروفیسر بارتولد کے شاگرد تھے۔ "نغمہ ہائی آسمانی زرتشت" یا ترجمہ گاتھا نامی انگریزی کتاب بھی انھیں کی گرانقدر تصنیف ہے جو تقریباً تیس سال سے زائد ہی مدت کی تحقیقات کا ثمرہ ہے۔ یہ فاضل کئی سال تک مدراس یونیورسٹی میں سنسکرت زبان کے استاد تھے۔ خیال کیا جانا چاہئے کہ ایک پارسی برہمنوں کو سنسکرت پڑھاتا تھا۔ اگر ہم تمام یورپ اور امریکہ جانے والوں کے تمام ناموں کا ذکر کرنا چاہیں تو ایک طویل فہرست درکار ہوگی۔ لیکن ایک اہم نام لئے جانے کے قابل ہے اور وہ ڈاکٹر دستور مانک جی نوشیروان جی والا کا ہے جو کراچی کے مشاہیر میں سے تھے۔ وہ امریکی پروفیسر جیکسن کے شاگرد تھے۔ مختلف شعبوں میں کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ وہ مغربی محققین میں ایرانی فضلا سے کہیں زیادہ مشہور ہیں۔ ایرانی ادبیات اور تمدن کے میدان میں کام کرنے والوں میں بمبئی یونیورسٹی کے فضلا کی تعداد زیادہ ہے جن میں سے کئی ایک کا نام لیا جاسکتا ہے۔

دستور پشوتن بہرام سنجانا اور ان کے بیٹے ڈاکٹر داراب پشوتن سنجانا جنھوں نے "دینکرد" کو ۱۹ ضخیم جلدوں میں ۱۸۷۴ء اور ۱۹۱۹ء کے درمیان انگریزی اور گجراتی میں مع تشریح فرہنگ شائع کیا۔ ڈاکٹر داراب سنجانا نے فرانسیسی زبان سے علم ہونے کی بنا پر بہت سے یورپی فضلا کی کتابوں کا ترجمہ انگریزی زبان میں کیا۔ یہ باپ بیٹے دونوں ہی مغربی فضلا کے حلقہ میں بحیثیت مستشرق مشہور ہیں۔ ڈاکٹر جیوان جی جمشید جی مودی عظیم پارسی دانشمندوں میں سے ہیں، جن کی تالیفات پچاس سے بھی زائد ہیں اور یہ ضخیم اور جمیم دونوں ہی طرح کی ہیں۔ ان کی معروف کتابوں میں "آداب و رسوم زرتشتیاں"، "جاماسپ نامہ" اور "پارسیان در دربار اکبر شاہ" اور پہلوی متن کے چند تنقیدی کتابچے شامل ہیں۔ ان کے علمی مقالے بھی بکثرت چھپے ہیں اور زیادہ تر معتبر علمی جریدوں، ایشیاٹک سوسائٹی لندن، بمبئی، بنگال اور مشرقیات کے کاما انسٹی ٹیوٹ کے مجلوں کی زینت بنے ہیں۔

دوسرے پارسی فاضل جو بی۔اے کرنے کے بعد جرمنی گئے اور آخر عمر تک وہیں رہے۔ وہ ڈاکٹر جہانگیر تاوادیا ہیں۔ وہ پہلوی کی مشکل ترین کتابوں "شایست نشایست" اور "تاریخ زبان پہلوی" وغیرہ کے مصنف ہیں۔

ایک اور طالب علم جو کبھی بمبئی سے باہر نہ گئے لیکن جرمن اور فرانسیسی زبانوں سے کلی طور پر واقف تھے، وہ بہمن جی نوشیرواں جی دھابر تھے۔ انھوں نے اگرچہ کوئی مستقل اور دقیق کام نہیں کیا ہے لیکن جو کام کیا ہے وہ قابل تعریف ہے۔ ان کے معروف کاموں میں انگریزی زبان میں روایات، "منوچہر نامہ" پر تنقیدی نوٹ اور "رسینا" اور "یسپرد" پر شرح مع ان کے فرہنگ خود اپنی جگہ قابل ذکر ہیں۔ ایک اور پارسی دانشمند سہراب بلسارا کی کتابیں "داستان دینیک" "ماتیکان ہزار دانستان" اور "بیاپیر تپستا" پہلوی سے انگریزی میں منتقل ہوئی ہیں بے شبہ یہ شخصیت اپنے عہد کے پہلوی دانوں میں منفرد رہی ہے۔ اور اُس وقت سے لے کر اب تک ان کی تالیفات معتبر اور مستند مانی جاتی رہی ہیں۔

وہ ایک زمانہ تک مشہور رسالہ "ایران لیگ" کے مدیر رہے ہیں۔ جاماسپ خاندان اور سنجانا خانوادہ سے متعدد معروف دانشمند پیدا ہوئے ہیں اور بقول سعدی شیرازی ان دونوں خاندانوں کے افراد زیادہ تر عالمان دین ہوتے ہیں۔

دستور جاماسپ خاندان کے دانشمندوں میں منوچہر جاماسپ آسانا ایک مشہور عالم ہیں جنھوں نے لغات پہلوی کی تیاری میں ایک نئے طرز کی بنا ڈالی۔ ان فاضل کی یادداشتیں ۱۸۹۸ء سے ۱۸۷۷ عیسوی کے درمیان چار جلدوں میں تقریباً ہزار صفحات سے زیادہ کی ضخامت میں شائع ہوگئی ہیں لیکن ابھی صرف پہلوی حروف تہجی کے پہلے لفظ الف کی جو چھ آوازوں کا نمائندہ ہے تکمیل ہوئی ہے۔

گرشاسپ انتیا، خورشید کاما کے دوسرے تربیت یافتہ فاضل ہیں، جنھوں نے پازند، نیشتہا اور خردہ اوستا کے تصحیح شدہ اور مطبوعہ متون پر تنقیدی مقالے لکھے ہیں۔ پہلوی اور دوسرے متون کی تدوین و اشاعت کا کام بھی کیا ہے۔ جن میں گرانقدر تصنیف "کارنامۂ اردشیر پاپکان" ہے۔ لیکن اسی زمانہ میں جبکہ ہندوستانی پارسی خوشحالی اور آسودگی کی زندگی گزار رہے تھے اور ساتھ ہی علم پروری میں مشغول تھے۔ ایران مقیم پارسیوں سے متعلق کچھ بری خبریں آرہی تھیں۔ چنانچہ یہ لوگ ایرانی پارسیوں کی خدمت میں لگ گئے۔ پارسی کارہنماؤں اور سربرآوردہ حضرات نے "انجمن بہبودی حال زرتشتیان" کے تحت "پرشر فنڈ" نامی انجمن کی

بناڈالڈی اور ۱۸۵۴ء میں پہلے نمائندہ کی حیثیت سے مانک جی لیمجی ہاتریا کو ایران روانہ کیا۔ موصوف نے تہران، یزد اور کرمان میں رفاہ عام کے لئے بہت سے مدرسوں اور مرکزوں کی بنیاد ڈالی۔ ان کی اہم ترین انجام دی ہوی خدمت وہاں کی حکومت سے جزیہ کی رسم کا ختم کرانا تھا۔ انھوں نے ایران کے ۳۶ سالہ دوران قیام میں عمدہ فارسی زبان سیکھی اور چند ایک کتابیں اور یادداشتیں شائع کیں۔ وہ ۱۸۹۰ء میں شہر تہران میں عالم بقا کو سدھارے۔

پارسیوں کے دوسرے نمائندہ اردشیر جی رپورٹر تھے۔ وہ بہت فاضل اور عالم تھے اور ۱۹۱۶ء تک زرتشتیوں کی خدمت میں لگے رہے اور انھیں دنوں وہ بھی تہران میں فوت ہوئے۔ اسی زمانہ یعنی ۱۲۸۶ شمسی میں تہران کے زرتشتیوں کی انجمن کی بنا پڑی لیکن شہر یزد میں چند سال قبل زرتشتیوں کی ایک انجمن بنام "انجمن ناصری زرتشتیان یزد" ۱۲۷۱ شمسی میں قائم ہو چکی تھی۔ انجمن ناصری نام اس لئے رکھا گیا کیونکہ ناصرالدین شاہ قاچار کے عہد میں اس کی بنیاد پڑی تھی۔

۱۹۱۸ء میں دین شاہ ایرانی اور دشتو تن جی مارکر جیسے زرتشتی رہناؤں کی سرپرستی میں انجمن زرتشتیان ایرانی بمبئی بھی قائم ہوئی۔ وہ خدمات جو یزد اور اس کے نواحی علاقوں میں ثقافتی مرکزوں کے قائم کرنے کے علاوہ، اس انجمن نے انجام دی ہیں، ان میں مرحوم استاد پورداؤد ابراہیم کو جو اس زمانہ میں برلن میں ایران قدیم سے متعلق تحقیق و تلاش میں مصروف تھے۔ ہندوستان میں دعوت دینا اور استاد پورداؤد کو انجمن زرتشتیان ایرانی بمبئی اور ایران لیگ کے تعاون سے یشت، یسنا اور گاتھا کی تالیف کروانا اور انھیں ایرانی علماء اور فضلاء کی خدمت میں بطور ہدیہ پیش کرنے کی خدمت بھی شامل ہے۔ مرحوم پورداؤد کی تالیفات کی اشاعت کے ساتھ اسی زمانہ میں عدلیہ کے بیرسٹروں اور فضلا میں شمار کئے جانے والے نامور بیرسٹر دین شاہ ایرانی نے دو کتابیں "اخلاق ایران باستان" اور "فلسفہ ایران باستان" کے عنوان سے لکھیں، جنھیں مرحوم عبدالحسین سپنتا نے فارسی میں منتقل کیا۔ اور شائع کی گئیں۔ مرحوم دین شاہ ایرانی، فارسی ادبیات کے میدان میں دوسری تصنیفات کے بھی مالک ہیں جس میں "سخنوران دوران پہلوی" یاد کرنے کے لائق ہے۔ جسے انھوں نے اپنے باوفا ہمکار عبدالحسین سپنتا کی مدد سے مرتب کیا۔ یہ بھی زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے۔

دین شاہ ایرانی نے حافظ کی پچاس غزلوں کو منتخب کر کے "پنجاہ غزل حافظ" کے نام سے

مع شرح اور تفسیر انگریزی میں ترجمہ کر دیا ہے۔ بمبئی یونیورسٹی کے فارسی طلبا کے یہ کتاب ہمیشہ استفادہ کا ذریعہ بنی ہے اور آج بھی انگریزی داں حلقوں میں حافظ شناسی سے متعلق اہم چیز ہے۔ عارف کے منتخب اشعار بھی دین شاہ ایرانی کے ترجمہ کے ساتھ شائع ہو گئے ہیں۔ استاد پور داؤد کی تصنیفات کی طباعت کے ساتھ ہی انجمن ایران لیگ نے (سر کاؤس جی جہانگیر، سر دنیشاہ عدن والا اور جی کے نریمان اور دوسروں کی کوشش سے ۱۹۴۲ء میں بمبئی میں قائم کی گئی) ایک اہم اور قیمتی کتاب "پارسیان اہل کتابند" کلکتہ یونیورسٹی کے پروفیسر طاہر رضوی اور پروفیسر مازندی کے فارسی ترجمہ کے ساتھ شائع کی۔ پور داؤد کی کتابوں کی اشاعت اور ایرانیوں کا اپنے ماضی اور قدیم تمدن کی طرف توجہ دینے کی بنا پر تہران یونیورسٹی میں بھی ایران قدیم کی زبان کا شعبہ قائم ہو گیا۔ استاد پور داؤد سے درخواست کی گئی کہ وہ مذکورہ بالا موضوع کے مواد کی تعلیم کا عہدہ سنبھالیں۔ استاد نے ۱۳۲۶ شمسی سے جب سے وہ ایران لوٹے ۱۳۴۶ شمسی تک یعنی عالم بقا کو سدھارنے کے وقت تک، قدیم ایرانی زبانوں کی تدریس کا منصب باقی رکھا۔ دسیوں شوقین طالب علموں کو بڑھایا، ان کی رہنمائی کی جن میں مرحوم ڈاکٹر معین کا نام لیا جا سکتا ہے۔

گشتاسپ نریمان بھی جو خود ایران لیگ کے بانیوں میں سے تھے بڑے معروف عالموں میں تھے۔ جرمن، فرانسیسی زبان کے علاوہ روسی زبان سے بھی آشنا تھے۔ یورپین فضلا کی بہت سی تصانیف کو جو ایران کے علم و تمدن سے متعلق ہیں، انگریزی زبان میں منتقل کیا۔ یہ تمام کی تمام بار بار شائع کی جا چکی ہیں۔ وہ پہلا شخص جس نے روسی مستشرق کو ہندوستانی پارسیوں سے واقف کرایا، گشتاسپ نریمان ہیں۔ ان کے مضامین جو ان کی حیات ہی میں مختلف مجلّوں میں چھپ چکے تھے۔ ان کی وفات کے بعد دو بڑی جلدوں میں "مقالات تحقیقی گشتاسپ نریمان" کے عنوان سے بمبئی میں چھپ چکے ہیں یہ تحریریں ایرانی علوم و تمدن کے بارہ میں اہم اطلاعات فراہم کرتی ہیں۔ اور آج بھی ان کی اہمیت کم نہیں ہوئی ہے۔ انجمن دو اور اہم مجلّوں کی تیاری میں معروف ہے۔ ایک تو "ایران لیگ" کے نام سے جو کچھ دنوں قبل تک مرحوم کے خسرو فنیتر کی سرپرستی اور ادارت میں تھا اور رسال میں ایک یادداشت اب بھی شائع ہوتا ہے۔ ان رسائل کے مضامین ایران کے تمدن اور علوم و زبان سے متعلق ہوتے ہیں۔ دوسرا مجلہ بنگاہ خاور شناسی خورشید جی رستم جی کاما بمبئی کے انتشارات میں ہے۔ اور رسالہ

دو سال میں ایک شمارہ شائع ہوتا ہے، اس کے مقالات کا موضوع بھی ایران کے علم و تمدن اور ہند و ایرانی زبانیں ہیں۔ مثال کے طور پر اس مجلہ کا ایک شمارہ جو چار سو سے زیادہ صفحات پر مشتمل ہے۔ گاتھا کے بہت خاص اور علمی ترجمے سے متعلق ہے اور ایک فاضل محقق موبد پونگر نے کیا ہے، یہ شمارہ کئی بار الگ الگ بھی شائع کیا جا چکا ہے۔

دنیا کے پارسیوں کی آبادی ایک لاکھ اسی ہزار کی تعداد سے دو لاکھ تک ہے۔ جن کا بڑا حصہ ہندوستان میں اور خاص طور سے بمبئی شہر میں علم تجارت کے شعبہ میں مصروف ہے۔ یہ گروہ تقریباً بارہ سو برس قبل اپنے وطن سے دور ہو جانے کے بعد بھی اپنی وطنی محبت کے رشتہ کو توڑ نہیں سکا ہے اور روزانہ پنجوقتہ نماز میں ایران پر درود بھیجتا ہے۔ اپنی زندگی میں اپنے خاندان کی خدمت کے علاوہ ہر پارسی کی آرزو ایران کی مٹی اور خصوصاً کوروش اور داریوش کی زادگاہ پارس کی زیارت کرنا ہے۔ آج بھی گجراتی زبان میں جب کبھی "مادر وطن" کا کلمہ استعمال ہوتا ہے تو اس کا مطلب مملکت ایران ہی ہے۔

ابھی چند سال قبل ہی اس وفادار گروہ کو ایران جانے کے لئے ذرائع میسر آئے ہیں۔ اور کچھ لوگ مادر وطن کی خدمت کے لئے ایران چلے گئے ہیں۔ یہ واپسی اس بنا پر ہے کہ وہاں کا ماحول سازگار ہے۔ اگر ایک زمانے میں کوئی ایرانی کسب معاش اور روزگار کی تلاش میں ایران سے ہندوستان آتا تھا تو آج تیل کی دولت سے مالا مال ایران اپنوں اور پرایوں، سبھی کو اپنی طرف بلا رہا ہے۔

(بشکریہ ہنر و مردم، ایران)

ویریندر پرشاد سکسینہ

منشی درگا سہائے سرور جہان آبادی

(۱۸۷۳ - ۱۹۱۰)

یوپی کے ضلع پیلی بھیت میں قصبہ جہاں آباد بڑا مردم خیز خطہ رہا ہے۔ یہاں کے ارباب علم و
ں میں جو لوگ اپنی شعری اور ادبی خدمات کے اعتبار سے نمایاں حیثیت رکھتے ہیں، ان میں منشی
درگا سہائے سرور جہان آبادی کا نام سرفہرست ہے۔ سرور جہان آبادی، منشی پیارے لال کے
بیٹے تھے، جو قصبہ جہاں آباد کے کائستھ رؤسا میں سے تھے۔ انھوں نے ساری زندگی کائستھوں کے
اصول کے مطابق سرکاری ملازمت نہیں کی۔ موصوف کے بارے میں پرتاب چندر آزاد کا
ایک مضمون "نیا دور" (لکھنؤ) کے ستمبر ۱۹۶۰ء میں شائع ہوا ہے۔ اس میں ایک جگہ درج ہے کہ،
"ان کے والد پیارے لال صاحب سرکار کے محکمۂ مال میں نوکر تھے۔" میرے خیال میں فاضل مضمون
نگار کا یہ خیال صحیح نہیں ہے۔

سرور جہاں آبادی پوس سمت ۱۹۲۹ (مطابق ۱۸۷۳ء) میں جہاں آباد میں پیدا ہوئے۔
ابتدا میں اردو فارسی کی تعلیم جہاں آباد میں ہی حاصل کی۔ اس کے بعد اردو مڈل ورنا کیولر کا
امتحان پاس کر کے سید کرامت حسین بہار سے فارسی اور اردو کی تعلیم کی تکمیل کی۔ بہار مرحوم ہی
کی صحبت میں آپ کو شعر و شاعری کا شوق پیدا ہوا اور اپنے قصبے کے پوسٹ ماسٹر منشی شب سہائے
سے جو انگریزی زبان کے ایک اچھے اسکالر تھے، انگریزی پڑھی۔

سرور نے قدیم و جدید ادبی سرمایہ کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ جدید شعرا میں حضرت بیان یزدانی میرٹھی

جناب ویریندر پرشاد سکسینہ بدایوں کے رہنے والے ہیں اور اردو کے معروف ادیبوں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔

کا کلام انہیں بہت پسند تھا۔ اس لئے اپنے آپ کو ان کا شاگرد مشہور کر دیا۔ پہلے وحشت تخلص اختیار کیا پھر سرور تخلص فرمانے لگے۔ "انیس ہند" میرٹھ میں ان کا کلام شائع ہوتا تھا۔ انھیں دنوں پنڈت لیکھ رام کے قتل کا افسوسناک واقعہ پیش آیا، اس پر انھوں نے ایک مسدس "خون ناحق" لکھا اور اس کے ٹائٹل پر اپنے آپ کو بیان یزدانی میرٹھی کا شاگرد ظاہر کیا۔ یہ مطبوعہ مسدس بیان یزدانی کے کچھ شاگرد یزدانی صاحب کے پاس لے گئے اور دریافت کیا کہ یہ آپ کے شاگرد ہیں؟ بیان یزدانی نے اس سے انکار کیا بلکہ یہ بھی کہا کہ وہ ان سے سرے واقف ہی نہیں ہیں، مگر امی کے ساتھ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ یہ شاعر کسی روز آفتاب بن کر چمکے گا۔"

بہر حال حضرت سرور کی یہ کتاب شائع ہوئی تو ان کی شہرت میں اور اضافہ ہوا اور پورے ہندوستان میں ان کے کلام کو بڑی قدر و عزت کی نظر سے دیکھا جانے لگا۔ بالآخر مطبع "انیس ہند" میرٹھ کے مالک بابو رام چندر مرحوم نے انہیں اپنے مطبع کا منیجر مقرر کر دیا۔ اس مطبع سے سرور کی پانچ کتابیں شائع ہوئیں لیکن اب ان میں سے سوائے "خون ناحق" کے کوئی کتاب کہیں دیکھنے میں نہیں آتی ہے۔ دو سال تک وہ اس مطبع کے منیجر رہے۔ پھر مالک مطبع سے اختلاف ہو جانے کی وجہ سے استعفا دے دیا۔ اور اپنے وطن جہاں آباد واپس آگئے۔ جہان آباد میں قیام کو ابھی چھ سات مہینے ہی ہوئے تھے کہ منشی ٹوڈل چند رئیس ہلدور ضلع بجنور نے انہیں دو سو روپیہ ماہوار پر بطور شاعر ملازم رکھ لیا۔ کچھ دنوں بعد سرور ریاست ٹونک میں طلب کئے گئے اور وہاں چلے گئے۔ وہیں انھوں نے اپنی بیوی کی بیماری کی خبر سنی اور وطن واپس آکر ان کے علاج معالجے میں لگ گئے۔ لیکن کوئی کوشش کارگر نہیں ہوئی اور آخر کار راہی ملک عدم ہوئیں۔ سرور کو اپنی بیوی سے بڑی محبت تھی اس لئے انھوں نے عہد کیا کہ اب ساری زندگی دوسری شادی نہیں کریں گے۔ ان کی بیوی نے دو سال کا ایک بچہ اپنی یادگار چھوڑا تھا مگر سات سال کی عمر میں وہ بھی داغ مفارقت دے گیا۔ اس حادثے سے سرور کا کلیجہ پاش پاش ہو گیا۔ اس کے آخری رسوم ادا کر کے وہ واپس آرہے تھے تو راستے میں اپنے دوست منشی عبد اللہ خاں کے مکان پر پہونچ گئے اور تھوڑی دیر میں ایک مختصر نظم "دل بیقرار سو جا" کے عنوان سے لکھی جو پورے ملک میں بہت مقبول ہوئی۔ چند شعر ملاحظہ ہوں:

کسی مست خواب کا ہے عبث انتظار سو جا   کہ گزر گئی شب آدھی دل بیقرار سو جا

یہ نسیم ٹھنڈی ٹھنڈی یہ ہوا کے سرد جھونکے   تجھے دے رہے ہیں لوری مرے غمگسار سو جا
یہ تری صدائے نالہ مجھے متہم نہ کر دے   مرے پردہ دار سو جا مرے رازدار سو جا
ابھی دھان پان ہی تو نہیں عاشقی کے قابل   یہ تڑپ کا آہ شیوہ نہ کر اختیار سو جا
مجھے خوں رلا رہا ہے تیرا دم بہ دم تڑپنا   ترے غم میں آہ کب سے ہوں میں اشکبار سو جا
نہ تڑپ زمیں پہ ظالم تجھے گود میں اٹھا لوں   تجھے سینے سے لگا لوں ابھی کر لوں پیار سو جا
تجھے جن کا ہے تصور ارے مست جام الفت   انہیں انکھڑیوں کے صدقے مرے بادہ خوار سو جا
تجھے پہلا سابقہ ہے شب غم بری بلا ہے   کہیں مرمٹے نہ ظالم دل بے قرار سو جا

اپنے لخت جگر کی وفات کے بعد غم غلط کرنے کے لئے آپ نے شراب کا سہارا لیا۔ لیکن جب منشی دیانرائن نگم مرحوم کو اس کی خبر ہوئی تو انھوں نے فوراً رسالہ "زمانہ" کی مینیجری کے لئے انہیں کانپور بلا لیا، جہاں تین سال تک کام کیا۔ دیانرائن نگم نے بڑی کوشش کی کہ ان کی شراب کی لعنت چھوٹ جائے، مگر وہ چھپ چھپ کر پیتے رہے۔ آخر ظالم شراب نے ان کی تندرستی خراب کر دی اور "زمانہ" کی ملازمت چھوڑ کر اپنے وطن جہان آباد چلے آئے لیکن منشی دیانرائن نگم کی ملاقات کے لئے سال میں دو ایک مرتبہ کانپور ضرور جاتے تھے۔

"زمانہ" سے الگ ہونے کے بعد سرور نے دنیا کے تمام کاموں سے بے تعلقی اختیار کر لی اور صرف شاعری اور شراب کے ہو کر رہ گئے۔ ۲۴ نومبر ۱۹۱۰ء کو جہان آباد سے اپنے بھائی مصری لال ورما کے یہاں پیلی بھیت چلے گئے۔ رسالہ "ادیب" الہ آباد کے دفتر میں ان کی نظموں کا مجموعہ "جام سرور" زیر طبع تھا۔ ورما صاحب کے یہاں سے پروف دیکھنے کے لئے الہ آباد جانے والے ہی تھے کہ انہیں بخار اور درد سینہ کی شکایت پیدا ہوئی جس نے ایک مہلک مرض کی صورت اختیار کر لی۔ ڈاکٹر نے شراب کی قطعاً ممانعت کر دی تھی، مگر چھوڑنا تو درکنار وہ کم کرنے کے لئے بھی تیار نہیں تھے۔ ایک روز یہ سمجھ کر کہ بے حال ہیں، شاید پانی اور شراب کا فرق نہ کر سکیں، انہیں پانی کا گلاس دیدیا گیا، اس پر فوراً یہ شعر کہا:

بجائے مے دیا پانی کا ایک گلاس مجھے   سمجھ لیا میرے ساقی نے بدحواس مجھے

مصری لال ورما جہان آبادی کا ایک مختصر مضمون "حضرت سرور مرحوم" کے عنوان سے رسالہ "زمانہ" جنوری ۱۹۱۱ء میں شائع ہوا ہے۔ جس میں ان کی عمر کے آخری زمانے کا ذکر حسب ذیل الفاظ میں کیا گیا ہے:

"اس وقت آپ کو شراب کی حد سے زیادہ خواہش پیدا ہو گئی تھی اور بخار اور درد سینہ پیدا ہو کر عارضہ ذات الجنب پیدا ہو گیا جس نے دو تین دن ہی میں نہایت کمزور کر دیا، جب آپ کو شراب دینا قطعی بند کر دیا گیا تو آپ کہتے تھے "اے بھائی! مریض را دم آخر چہ جائے پرہیز است ۔" آپ سب آرزوؤں سے مایوس ہو کر وفات کے ایک یوم پہلے اپنے بھائیوں اور دیگر عزیزوں کو حسرت سے مایوسانہ لہجے میں کہنے لگے کہ "اب ہم الٰہ آباد نہیں جا سکیں گے اور نہ احباب سے نیاز حاصل ہو سکے گا۔" مرض لحظہ بہ لحظہ ترقی پر تھا آپ فرمانے لگے کہ "میری آخری آرزو یہ ہے کہ میرا مجموعۂ کلام شائع ہو جائے اس کے لئے منشی دیا نرائن نگم صاحب اور منشی نوبت رائے نظر صاحب سے التجا کی جائے کہ وہ بہ لحاظ میری خدمات سابقہ جو ہر دو پرچہ جات کے ساتھ تھیں، میرا کلام شائع ہونے میں کوشش بلیغ فرمائیں ۔"

سرور ۳۰ر نومبر ۱۹۱۰ء کو مرض الموت میں مبتلا ہوئے اور ۳ر دسمبر ۱۹۱۰ء کو بوقت ۹ بجے اپنے بھائیوں اور دوستوں سے بولتے چالتے ان کی روح قالب عنصری سے پرواز کر گئی ۔ وفات کے وقت وہ بار بار ان اشعار کو پڑھتے تھے:

اپنی مٹی ہے کہاں کی کیا خبر باد صبا ۔۔۔ ہو پریشاں دیکھئے کس کس طرح مشت غبار

نہ دل میں پہلو نشیں رہے گی نہ اجڑے گھر میں مکیں رہے گی
ہماری حسرت کہیں پھرے گی ہماری غربت کہیں اڑے گی

شروع میں میں نے جو سنہ پیدائش لکھا ہے، اس کے مطابق سرور مرحوم کی عمر ۳۷ سال کی تھی، مگر پرتاب چندر آزاد نے لکھا ہے کہ "وفات کے وقت ان کی عمر صرف تیس سال کی تھی" مگر یہ درست نہیں ہے بلکہ اردو کے بعض مورخوں اور تذکرہ نویسوں نے دوسری غلطیاں کی ہیں مثلاً سدرشن نے گلدستۂ سخن میں لکھا ہے کہ "۱۲ر دسمبر ۱۹۱۰ء کو آپ کے انتقال پر قدر دانان شاعری نے رنج و غم کے آنسو بہا کر آپ کے زندۂ جاوید کلام کی داد دی۔" حالانکہ سرور کی وفات ۳ر دسمبر ۱۹۱۰ء کو ہوئی ہے۔ سرور کی وفات پر جو نوحے اور وفات کی تاریخیں لکھی گئی ہیں ان میں سے کچھ میرے پاس موجود ہیں۔ حضرت محشر لکھنوی کی تاریخ بہت خوب ہے:

ختم کر محشر بس اتنا کہہ کے رسم تعزیت
اب ملے گی مشکلوں سے مرنے والے کی مثال

بعض نقادوں نے لکھا ہے کہ سرور کے صرف دو مجموعے شائع ہوئے ہیں، ایک "جام سرور" اور دوسرا "خمخانہ سرور"۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ دس کتابوں کے مصنف تھے، ان میں سے حسب ذیل پانچ کتابیں تو میری لائبریری میں موجود ہیں؛

(۱) "خون ناحق" یہ مرحوم کی پہلی کتاب ہے۔ اور جیسا کہ ہم لکھ آئے ہیں، مسدس کے طرز پر ہے۔ مطبع انیس ہند "میرٹھ" سے شائع ہوئی تھی۔ ملک نے اس کتاب کی بہت قدر کی۔ اس مسدس کی ادبی حیثیت اردو کے دوسرے مشہور مسدسوں سے کسی طرح کم نہیں ہے۔

(۲) "جام سرور" معروف بہ "یادگار سرور" اس مجموعے کو انڈین پریس الٰہ آباد نے بڑے اہتمام کے ساتھ شائع کیا تھا۔ اس مجموعے کی اشاعت کے سلسلے میں سرور مرحوم نے اپنی زندگی ہی میں معاملات طے کر لئے تھے۔ لیکن ان کی وفات کے بعد شائع ہوئی۔ اسی مجموعے کے پروف کی تصحیح کے لئے وہ پیلی بھیت سے الٰہ آباد جانے والے تھے کہ اچانک شدید بیمار ہو گئے اور بالآخر پیام اجل آ گیا۔ اس مجموعے میں منشی نوبت رائے نظر کا دیباچہ شامل ہے۔

(۳) "خمخانۂ سرور" یہ منشی درگا سہائے سرور کی بہترین نظموں کا مجموعہ ہے۔ جو زمانہ پریس کانپور سے ۱۹۱۱ء میں شائع ہوا، اس مجموعے کے مرتب منشی دیا نرائن نگم ہیں۔ یہ مجموعہ اس سچی بے لوث اور لازوال محبت کی یادگار ہے جو سرور مرحوم کو منشی دیا نرائن نگم کے ساتھ تھی۔ اس مجموعے میں صرف وہی نظمیں شامل ہیں جو رسالہ زمانہ میں شائع ہوئی تھیں۔

(۴) "غم کدۂ سرور" یہ بھی سرور جہاں آبادی کی نظموں کا مجموعہ ہے۔ جس کے مرتب قاضی محمد غوث فضا حیدرآبادی ہیں۔ اس میں ان کی تقریباً سبھی نظمیں شامل ہیں۔ اس مجموعہ میں ایک نایاب مضمون "زندہ جاوید پھول" بھی شامل ہے۔ یہ مجموعہ سید عبد القادر مرحوم تاجر کتب نے اعظم اسٹیم پریس حیدرآباد سے طبع کرا کے شائع کیا ہے۔ رسالہ "نگار" بابت جولائی ۱۹۳۶ء میں مولانا نیاز فتح پوری نے صفحہ ۷۰ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"غمکدۂ سرور" سرور جہاں آبادی کا مجموعہ ہے، جسے قاضی محمد غوث صاحب فضا حیدرآبادی

نے شائع کیا ہے۔ سرور ان شعرا میں سے تھے جنھوں نے موجودہ اردو شاعری کی طرح ڈالنے میں حصہ لیا تھا اور جن کی خدمات کو اردو زبان کبھی فراموش نہیں کر سکتی۔ اس کے قبل ان کے مجموعۂ کلام "جام سرور" اور "خمخانۂ سرور" کے نام سے زمانہ پریس کان پور اور انڈین پریس الہ آباد سے شائع ہو چکے ہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ سرور ایسے شاعر کا ذکر بار بار نہ کیا جائے۔ سرور کے کلام کی مستی ایک ایسی چیز ہے جو ہمیشہ زندہ رہے گی اور دنیا کو کوئی حق نہیں کہ اسے فراموش کر دے۔"

(۵) "اکسیر سخن" یہ دراصل سرور کی تصنیف ہے جو پیارے لال شاکر میرٹھی مرحوم نے ان سے معاوضہ دے کر لکھوائی تھی اور اپنے نام سے شائع کی تھی۔ رسالہ "زمانہ" بابت ماہ فروری ۱۹۱۵ء میں سرور اور شاکر کے عنوان سے ایک مضمون شائع ہوا ہے جس میں خود شاکر مرحوم کے خطوط سے ثابت کیا گیا ہے کہ "اکسیر سخن" اور بعض دوسری نظمیں جو ان کے نام سے شائع ہوئیں وہ سرور کی تصنیف تھیں۔ حضرت جگر بریلوی یاد رفتگان میں لکھتے ہیں:

"آپ کی بہت سی نظمیں اور بے شمار رباعیاں مسٹر پیارے لال شاکر میرٹھی کے نام سے شائع ہوئیں۔ انھیں نظموں میں ایک مجموعۂ "اکسیر سخن" ہے جو کالی داس کے "رتو سنگھار" کا منظوم ترجمہ ہے اور نیچرل شاعری کا بے نظیر نمونہ۔"

البتہ اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن سرور مرحوم کے نام سے شائع ہوا ہے۔

سرور جہاں آبادی کی باقی پانچ کتابوں کے نام یہ ہیں:

(۱) "درِ مال" یہ ایک ناول ہے۔

(۲) "مثنوی سوز جگر" یہ ایک مختصر مثنوی ہے جس میں دو سو سے زیادہ اشعار ہیں۔

(۳) "نشتر ماتم" یہ ایک مختصر مسدس ہے۔

(۴) "پشیمون" یہ ایک منظوم ڈرامہ ہے۔

(۵) "نالۂ خونچکاں" یہ بھی مسدس ہے۔

یہ تمام کتابیں مطبع ودیا درپن میرٹھ سے شائع ہوئی تھیں اور بنارسی داس کاشف میرٹھی شاگرد حضرت جگر بریلوی کی ذاتی لائبریری میں ان تمام کتابوں کا مطبوعہ نسخہ موجود ہے۔

جدید اردو ادب میں سرور جہان آبادی ایک ممتاز مقام رکھتے تھے، انھوں نے اردو شاعری کے قالب مردہ میں ایک نئی روح پھونک دی۔ ان کا کلام درد و تاثیر سے مملو ہے۔ ان کا کلام ان کی زبان سے سننے کے لئے مولانا حالی ڈاکٹر اقبال اور منشی بینڈو لال زار لکھنوی ان کے دولت کدہ پر جہاں آباد تشریف لائے تھے۔ ڈاکٹر اقبال ان کی نظمیں سن کر رونے لگے تھے۔ مولانا حالی نے جب ان کی نظمیں سنیں تو ان پر وجد کا عالم طاری ہو گیا تھا۔ مولانا حسرت موہانی سرور کی وفات پر لکھتے ہیں:

"سرور جہاں آبادی اردو زبان کے ایک بلند پایہ شاعر تھے۔ ہماری نظر سے ان کی کوئی ایسی نظم نہیں گذری جس کے پڑھنے کے بعد بے اختیار تحسین و آفریں کی صدا بلند نہ ہوئی ہو۔ نسیم لکھنوی کے مرگ بے ہنگام کے بعد یہ دوسرا سانحہ ہے جس کا ماتم دنیائے ادب کے ہر گوشے میں ہوگا۔ اگر سرور کی زندگی وفا کرتی تو خدا جانے ان کی شاعری کا مرتبہ کہاں سے کہاں پہنچ جاتا۔ اس عرصے میں جو کچھ خدمت وہ ادب اردو کی کر گئے وہ بقائے دوام کی سند حاصل کرنے کو کافی ہے۔"

جوش ملیح آبادی لکھتے ہیں:

"منشی درگا سہائے سرور جہاں آبادی کے مجموعۂ کلام کو میں نے جستہ جستہ پڑھا جس کا میرے دل پر خاص اثر ہوا۔ مرحوم اپنے سینے میں ایک حساس اور دردمند دل رکھتے تھے۔ جھوٹی اور سہل شاعری کو جو آج کل اردو دنیا میں ہر طرف غالب نظر آرہی ہے۔ سرور نے کبھی منہ نہیں لگایا، وہ جو چیز محسوس کرتے تھے اس کو نظم کرتے تھے اور اس طرح نظم کرتے تھے کہ اشعار کے اندر ان کا دل دھڑکتا ہوا نظر آتا تھا۔ یہ بالکل درست ہے کہ سرور جیسے شاعر کم پیدا ہوا کرتے ہیں۔"

حضرت جگر بریلوی "یادرفتگان" میں رقم طراز ہیں:

"سرور آنجہانی کا وجود ادبی دنیا کے لئے ایک خاص برکت تھا۔ ان کے سوز و گداز نے اردو شاعری کو ایک مقدس چیز بنا دیا۔ ان کی فکر رسا نے عروس سحر کو وہ رنگینی و آرائش بخشی جو بالکل انوکھی چیز ہے اور جس کی آب و تاب نے تمام پرانے زیوروں کو ماند کر دیا۔ ان کی سحر کاری کے نقش و نگار اردو سے مٹ نہیں سکتے۔ شاعری کے پردے

میں سرور نے ایسی چیز پیش کی ہے جو عشق حقیقی کی لذت اور تڑپ کا سرچشمہ ہے بلند خیالی کا آسمان ہے اور رنگینی و لطافت کا چمن بے نظیر۔"

اردو شاعری پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اردو شاعری کا قالب اور روح ایرانی ہے لیکن اعتراض کرنے والے صرف سرور جہاں آبادی ہی کے کلام کا مطالعہ کر لیں تو ان کے اس اعتراض کا جواب مل جائے گا۔ یہ بتانا دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ لکشمی جی پر سرور کی نظم دیوالی کے موقع پر پوجا کے وقت اب بھی گائی جاتی ہے۔ نظم لکشمی جی کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:

شبھ مہورت تھی عجب اور عجب سبھ تھی لگن	کہ جب آکاش سے اترا تھا ترا سنگھاسن
نظر آئی تیری صورت میں عجب حسن کی جوت	تو نے دیوی جہاں اپنے جو دکھائے درشن
اک اچکا چوند کا عالم دم نظارہ تھا	گورا گورا تن نازک تھا سراپا کندن
شعلۂ حسن دل افروز بھڑک اٹھتا تھا	رخ روشن پہ جو پڑ جاتی تھی سورج کی کرن
تھی چمک آہ تیرے چاند سے رخساروں کی	کسی مندر میں تھے یا گھی کے دیئے دو روشن
ترچھی بانکی وہ کمانیں تھیں کڑی دونوں بھویں	لئے پھرتے تھے کبھی بن میں جنہیں رام و لکھن
دل کو چھینے لئے جاتی دم نظارہ تھی	پیاری پیاری تھی عجب چاند سے مکھڑے کی پھبن
تیرے ماتھے پہ تھا چندن کا لگایا ٹیکا	اپسراؤں نے کیا تھا تیرے رخ پر ابٹن
رخ تاباں پہ برستا تھا تیرے نور ازل	بن کے ساون کی جھڑی اور کبھی بھادوں کی برن
بھولی بھولی سی وہ صورت وہ ادائیں پیاری	نیچی نیچی وہ نگاہیں وہ انوکھی چتون
کوکلا سی وہ تری ہائے سریلی آواز	میٹھے میٹھے تیرے ڈوبے ہوئے امرت میں بچن
گوری گوری تھی جبیں بھرج کی مندر کوئی کال	زلف تھی یا کوئی متھرا کی سکھی شیام برن
خوشنما کانوں میں کنڈل تھے تو ہاتھوں میں کنول	اوڑھنی ہلکی سی ریشم کی تھی اک زیب بدن
تو اس انداز و ادا سے جو زمیں پر اتری	دیکھنے والوں نے جھک جھک کے لئے تیرے چرن
مچ گئی دھوم تیری جلوہ گری کی پھر تو	پھوٹ نکلی تیری شہرت کی زمانے میں کرن
اہل نظارہ سے تصویر تیری بول اٹھی	لکشمی ہوں تمہیں دینے کو ہوں آئی درشن

مہارانی پدمنی پر ہندی زبان میں کئی نظمیں شائع ہو چکی ہیں۔ سرور جہاں آبادی نے بھی پدمنی

پر دو شاہکار نظمیں لکھی ہیں۔ یہ دونوں نظمیں جب میں نے ہندی کے ممتاز شاعر جناب نرالا مرحوم کو سنائیں تو وہ بہت خوش ہوئے اور فرمایا کہ ان کا ترجمہ ہندی زبان میں شائع ہونا چاہیے۔ اس سے ہندی ادب میں ایک اچھا اضافہ ہوگا۔ نظم "پدمنی" کے دو بند پیش ہیں :

عندلیبوں کو ملی آہ و بکا کی تعلیم — اور پروانوں کو دی سوز وفا کی تعلیم
جب ہر اک چیز کو قدرت نے عطا کی تعلیم — آئی حصے میں ترے ذوق فنا کی تعلیم

نرم و نازک تجھے اعضاء دیے چلنے کے لئے
دل دیا آگ کے شعلوں پہ پگھلنے کے لئے

رنگ تصویر کے پردے میں جو چمکا تیرا — خود بخود لوٹ گیا جلوۂ رعنا تیرا
ڈھال کر کالبد نور میں پتلا تیرا — یدِ قسمت نے بنایا جو سراپا تیرا

بھر دیا کوٹ کے سوزِ غم شوہر دل میں
رکھ دیا چیر کے اک شعلۂ مضطر دل میں

"پدمنی کی چتا" میں کیا خوب فرماتے ہیں :

ہیں قفس میں کچھ ہمارے بال و پر باقی ابھی — پھر بھی کرنا ایک دن تکلیف برق و شعلہ بار
رہ گئی اب کے برس بھی حسرت دیدار گل — کٹ گئے کنج قفس میں آہ ایام بہار
ابر تر ہم دل جلوں کی خاک سے ہٹ کر برس — تیر باراں سے ہیں بڑھ کر تیری جھڑیاں ناگوار
جل کے لپٹوں تجھ سے اے شعلۂ جاں سوز غم — ہو گئی نذر اجل اک لعبت چیں عذار

سرورؔ کے کلام میں تشبیہوں اور استعاروں کی بڑی فراوانی ہے۔ مثال کے طور پر ان کی نظم "میر بہوٹی" کے تین بند پیش کئے جاتے ہیں :

کچھ عجب عالم ہے تیرے حسن کے انداز کا — سرخ ڈورا ہے کسی چشم فسوں پرداز کا
قطرۂ مضطر ہے خون کشتگان ناز کا — قلب خوں گشتہ ہے حرماں پر کسی جانباز کا

یا شفق کا کوئی ٹکڑا ہے زمیں پر جلوہ گر
جام زریں میں ہے یا صہبائے احمر جلوہ گر

گل بداماں ہے شفق میں شعلۂ تنویر حسن — خون عاشق یا زمیں پر ہے گریباں گیر حسن

یا عقیق سرخ کی پھیلی ہوئی سی ہے تعبیر حسن　　　نقش نیرنگ فسوں ہے یا کوئی تصویر حسن
جلوۂ گل ہے فضائے وادیٔ پرخار میں
سرخ تکمہ ہے قبائے سبزۂ کہسار میں

وادیٔ پرخار میں اک مجمر سوزاں ہے تو　　　دامن کہسار میں اک شعلۂ عریاں ہے تو
کشت زار حسن میں ایک دانۂ مرجاں ہے تو　　　کسی گلگوں قبا کا گوشۂ داماں ہے تو
ناز ہے صحرا کو تیری شوخیٔ رفتار پر
وہ ٹپکا ہے خوں کا قطرہ سبزۂ کہسار پر

سرورؔ نے جہاں مرلی والے کی یاد میں گن گائے ہیں وہاں اسی عقیدت سے محبوب خدا کا ذکر کرتے ہیں۔ یہاں نیز دانی میرٹھی کی نعت پر تضمین کے دو بند درج ذیل ہیں:

دل بیتاب کو سینے سے لگالے آجا　　　کہ سنبھلتا نہیں کمبخت سنبھالے آجا
پاؤں ہیں طول شب غم نے نکالے آجا　　　خواب میں زلف کو مکھڑے سے ہٹالے آجا
بے نقاب آج تو او گیسوؤں والے آجا

نہیں خورشید کو ملتا ترے سایہ کا پتہ　　　کہ بنا نور ازل سے ہے سراپا تیرا
اللہ اللہ ترے چاند سے مکھڑے کی ضیا　　　کون ہے ماہ عرب کون ہے محبوب خدا
اے دو عالم کے حسینوں سے نرالے آجا

سرورؔ بڑے وطن پرور تھے۔ ان کے دل میں حب وطن کے جذبات نے ہیجان پیدا کر دیا تھا اور ان کی رگ رگ میں قومی درد بھرا ہوا تھا۔ ان کی تمنا تھی کہ کسی طرح ہندوستان آزاد ہو جائے۔ ان کا ایمان تھا کہ ماں کے دودھ کا حق جب ہی ادا ہو سکتا ہے جب تمام ہندوستانی مل کر وطن کی آزادی کے لئے لڑیں۔ سرورؔ دراصل اردو اور ہندی کے سب سے پہلے شاعر ہیں جنھوں نے اپنے کلام سے قومی اور سیاسی جذبات بیدار کئے۔ 'عروس حب وطن' میں وہ کہتے ہیں:

ٹوٹیں وہ پاؤں جن کو نہ تیری تلاش ہو　　　پھوٹے وہ آنکھ جس کو نہ ہو جستجو تری
وہ گھر ہو بے چراغ جہاں تیری خو نہ ہو　　　وہ دل ہو داغ جس میں نہ ہو آرزو تری
دنیا و آخرت میں نہ انجام ہو بہ خیر　　　تیرے سوا جو غیر کی ہو مجھ کو جستجو

ان کا کلام ہندوستانیوں میں جوش اور ہمت کی روح پھونک دیتا ہے۔

ارض وسما ہیں نور کے سانچے میں ڈھل گئے ۔۔۔ سو کر اٹھو کہ غیر ہیں آگے نکل گئے
چار آئینہ حریف پہن کر سنبھل گئے ۔۔۔ شیروں کے رزم گاہ میں تیور بدل گئے

تم بھی دکھاؤ جوہر پیکار رزم میں
مردانہ وار بڑھ کے کرو وار رزم میں

لشکر کشوں کی صف میں تمہارا ہے انتظار ۔۔۔ سینہ سپر ہو بڑھ کے کہ ہے وقت کارزار
میدان کے دھنی ہو جوانو! ہو ہوشیار ۔۔۔ آگے تمہارے کس کو ہے دعوائے گیرودار

سو کر اٹھو کہ قافلے والے نکل گئے
آگے بہت ہیں تم سے رسالے نکل گئے

شہر آشوب کے دو بند ملاحظہ فرمایئے:

گیا بہار کا موسم خزاں کا دور آیا ۔۔۔ شکست رنگ و گل و لالہ خزاں کا دور آیا
پکارتی ہے صبا امتحاں کا دور آیا ۔۔۔ سکوت نالہ و ضبط فغاں کا دور آیا

کرے نہ شکوۂ صیاد بلبل دلگیر
نہیں اجازت نامہ نہ ہو بلند صفیر

ہوائے دہر کی بگڑی ہے کچھ عجب تاثیر ۔۔۔ ریاض قوم ہے اب انقلاب کی تصویر
وہ طائران چمن زاد تھے جو خوش تقریر ۔۔۔ ترانہ سنجی کے باعث ہوئے قفس میں اسیر

غریب قید میں شام و سحر تڑپتے ہیں
قفس میں بند ہیں بے بال و پر تڑپتے ہیں

لارڈ کرزن نے اپنے عہد میں بنگال کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا، سارے ملک میں اس تقسیم کے خلاف احتجاج ہوا، سرورؔ نے بھی "نصیب بنگال" کے عنوان سے اپنے تاثرات پیش کئے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں:

آہ اے بنگال آلام و مصائب کے شکار ۔۔۔ آہ اے کرزن کی پالیسی کے صید بیقرار
آہ اے نخچیر ناوک خوردۂ دست اجل ۔۔۔ آہ اے خونیں جگر خونی کفن خونی مزار

اُڑ رہی ہے آہ اب تیرے سیہ خانہ میں خاک — شام ماتم سے سہانی ہے تیری صبح بہار
تیرے پھولوں میں ہے عالم زخم دامن دار کا — خوں رُلاتی ہے نگاہِ شوق کو تیری بہار
اب نہ وہ پھولوں کا تختہ ہے نہ کنج خوشنما — ہیں جہاں میں کچھ خس و خاشاک عبرت یادگار
کرزن بیدار خواب، اہل پولیس حکام وقت — تو ہوا اُف اُف نہ کس کس کی جفاؤں کا شکار

سرور نے کوئل، پپیہا، کنول، اور بھونرے پر لاجواب نظمیں لکھی ہیں۔ بھونرے کی بیقراری پر ان کی جو نظم ہے اس کا ترجمہ کئی زبانوں میں ہو چکا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:

نہ وہ کیتکی کی پھبن رہی — نہ وہ موتیا کی ادا رہی
نہ وہ نسترن نہ سمن رہی — نہ وہ گل رہے نہ فضا رہی

نہ گلوں کے اب ہیں وہ قہقہے — نہ وہ بلبلوں کے ہیں چہچہے
نہ غزل سرا وہ کوئی رہے — نہ وہ قمریوں کی صدا رہی

نہ وہ سرو ہے نہ وہ آب جو — نہ وہ ہم صفیر ہیں خوش گلو
نہ بنفشہ ہے نہ وہ ناز بو — نہ وہ جعفری نہ حنا رہی

نہ وہ صبح کی ہیں تجلیاں — نہ شفق کی آہ وہ جھلکیاں
نہ وہ اودی اودی ہیں بدلیاں — نہ وہ بھینی بھینی ہوا رہی

نہ امنگیں ہیں وہ شباب کی — نہ وہ پتیاں ہیں گلاب کی
نہ ہوائیں بو ہے شراب کی — مجھے مست تھی جو بنا رہی

وہ کنول غضب کے تھے دلربا — جہاں اُڑتے تھے بھونرے بنا
مگر اب ستاں کی ہے وہ ادا — نہ وہ بو رہی نہ صفا رہی

آخر میں بسم قدجہاں آبادی کی چند غزلوں کے اشعار ملاحظہ فرمایئے ان میں غزل کا عطر کھنچ آیا ہے۔ کتنی نرم، دلکش اور شیریں زبان ہے:

کس کو سناؤں قصے اپنے غم نہاں کے — اک جان ناتوان ہے سو ظلم آسماں کے

تڑپتی ہے بے کسی دل کی — تو نے ظالم خبر نہ لی دل کی

ٹوٹ پڑتا ہے فلک سر پہ شبِ فرقت میں — شکوۂ چرخِ ستم گار بُرا ہوتا ہے

خطا ہو گئی ہے گنہگار ہوں — جو چاہو سزا دو سزاوار ہوں

ترے سکوت میں بھی اک ادا نکلتی ہے — کہ ہے چھپی ہوئی پردے میں گفتگو تیری
نہ چاک کر دلِ بے تاب کو مرے ظالم — نکل کے ہو کہیں رسوا نہ آرزو تیری

تعارف و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

چند پاکستانی مطبوعات

ہندوستان اور پاکستان میں کتابوں اور اخبارات و رسائل کی آزادانہ آمد و رفت نہ ہونے کی وجہ سے دونوں ملکوں کے تصنیف و تالیف اور تعلیم و تعلم کے کام کرنے والوں میں بڑا ذہنی بعد پیدا ہوگیا ہے اور دونوں جگہ کے ادیب ایک دوسرے کے علمی و تحقیقی کاموں سے بہت کم واقف ہوتے ہیں۔ اس لئے جب کبھی پاکستان کی کتابیں ہمیں ملتی ہیں یا ہمارے یہاں کی کتابیں پاکستانی ادیبوں کو ملتی ہیں تو دونوں کو بے حد خوشی ہوتی ہے۔ پچھلے چند مہینوں میں ہمیں پاکستان کی جو کتابیں موصول ہوئی ہیں، ذیل میں ان کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے:

اقبال مصنف: مولوی احمد دین مرتب: مشفق خواجہ

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$، حجم ۷۷۵ صفحات، سال طباعت: ۱۹۷۹ء۔ قیمت ۴۰ روپے۔

ناشر: انجمن ترقی اردو پاکستان۔ بابائے اردو روڈ۔ کراچی نمبر ۱

یہ پہلی کتاب ہے جو علامہ اقبال کی شخصیت اور فکر و فن پر لکھی گئی ہے یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی تھی اور اس وقت تک اقبال کا جسقدر کلام فاضل مصنف کو مل سکا سب شامل کر لیا تھا، اسی زمانے میں اقبال اپنے کلام کو مرتب فرما رہے تھے۔ ایسے موقع پر جب یہ کتاب شائع ہوئی تو قدرتی طور پر انھیں یہ بات پسند نہ آئی، اس کے مصنف مولوی احمد دین، اقبال کے دوستوں اور عقیدت مندوں میں سے تھے، اس لئے انھوں نے پورا ذخیرہ تلف کر دیا، اس کے بعد ۱۹۲۶ء میں مولوی احمد دین نے

اس کتاب کو دوبارہ لکھ کر شائع کیا مگر ایک طویل عرصے سے یہ کتاب بھی نایاب تھی ۔ خواجہ صاحب نے دونوں ایڈیشن کے نسخے کسی طرح حاصل کر کے پیش نظر کتاب مرتب کی ہے ۔ فاضل مرتب نے دونوں ایڈیشن کا تجزیہ کرنے کے بعد موجودہ ایڈیشن کے بارے میں لکھا ہے کہ : " طبع اول اپنی بعض خصوصیات کے اعتبار سے اگر دوبارہ شائع ہونے کی مستحق ہے تو طبع دوم بھی اس لائق ہے کہ اسے منظر عام پر لایا جائے ۔ طبع اول کا خاصا بڑا حصہ طبع دوم میں شامل ہے اور طبع دوم میں متعدد نئے مباحث کا اضافہ کیا گیا ہے ، اس لئے جب تک دونوں طباعتوں کے متن سامنے نہ آئیں اس وقت تک یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ ان میں کیا فرق ہے لیکن اس مقصد کے لئے دونوں طباعتوں کو شائع کرنا اس وجہ سے مناسب نہیں ہے کہ دونوں میں مشترک مباحث خاصی تعداد میں ہیں ۔ کافی غور و فکر کے بعد میں نے یہ فیصلہ کیا کہ اس کتاب کا ایک ایسا متن تیار کیا جائے جو دونوں طباعتوں کے مباحث پر مشتمل ہو لیکن اس میں مباحث کی تکرار نہ ہو ۔ زیر نظر طباعت اسی خیال کی عملی تشکیل ہے ۔ میں نے طبع دوم کے متن کو اس کی اصلی صورت میں رکھا ہے اور طبع اول کی زائد عبارتوں کو اختلاف نسخے کے تحت اکٹھا کر دیا ہے ۔ " (صفحہ ۱۷)

اس میں شبہ نہیں کہ زیر تبصرہ کتاب اقبالیات میں ایک مفید اضافہ ہے اور اقبال پر کام کرنے والوں کے لئے بے حد ضروری ہے ۔

رئیس الاحرار مولانا محمد علی ــــ سوانح حیات

مرتبین : ابو سلمان شاہجہانپوری ، پروفیسر ڈاکٹر انصار زاہد ، پروفیسر فصیح الدین ۔
سائز : $\frac{22 \times 18}{8}$ ، حجم ۴۰۷ صفحات قیمت درج نہیں ۔ ناشر : گورنمنٹ نیشنل کالج ۔ شہید ملت روڈ کراچی نمبر ۵

" علم و آگہی " گورنمنٹ نیشنل کالج کراچی کا مجلہ ہے ، جس نے مولانا محمد علی پر ایک خصوصی شمارہ شائع کیا ہے جسے کتابی صورت میں بھی شائع کیا گیا ہے ۔ یہ کتاب حسب ذیل سات ابواب پر مشتمل ہے :

(۱) خاندان ، اس میں پانچ مضمون ہیں ، (۲) سیرت و سوانح ، اس کے تحت ۸ مضامین شامل ہیں (۳) صحافت ، اس میں سات مضمون ہیں (۴) شاعری ، اس میں صرف دو مضمون ہیں (۵) تاریخ و نوادر ، اس میں

تین مضمون ہیں (۹) خراج عقیدت ، اس کے تحت تین مضمون ہیں (۷) معاصر، اس میں صرف ایک مضمون " مولانا محمد علی اور علامہ اقبال " پر حالانکہ اس کے تحت کئی مضامین ہو سکتے تھے، مثلاً ، مولانا محمد علی اور ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی اور ان کے پیر و مرشد مولانا عبدالباری فرنگی محلی ، وغیرہ ۔ بہر حال مولانا محمد علی پر ابھی حال ہی میں جو چیزیں شائع ہوئی ہیں ، ان میں ایک اچھا اضافہ ہے ، خاص طور پر مولانا محمد علی جوہر کا خاندان مفید اور معلوماتی ہے ۔

تحریک پاکستان ___ افکار و مسائل

مرتبین : پروفیسر ڈاکٹر انصار زاہد ، پروفیسر فصیح الدین صدیقی ، ابو سلمان شاہجہانپوری
سائز ۲۲x۱۸ ، حجم ۱۴۲ صفحات ، ناشر : گورنمنٹ کالج ۔ کراچی ۵

یہ کتاب بھی مجلہ " علم و آگہی " کے خصوصی شمارے کی حیثیت سے شائع ہوئی تھی ۔ اس سلسلے میں ایک سوال نامہ جاری کیا گیا تھا اور اس کے جواب میں جو تحریریں موصول ہوئی تھیں ، انھیں شائع کر دیا گیا ہے ، یہ جوابات عام طور پر بہت ہی مختصر ہیں ، اس کے علاوہ چند انٹرویو بھی ہیں ۔ قدرتی طور پر ان سب میں پاکستانی نقطۂ نظر غالب ہے ۔ پہلے سوال نامے کے جواب میں سب سے پہلے جناب ابوالاثر حفیظ جالندھری کا جواب شائع ہوا ہے ۔ ان کے چند جوابات ملاحظہ ہوں : " میں یا جو بھی مسلمان ہندوؤں کے معاشرے میں رہ چکا ہے اگر ایمان دار ہے تو وہ ان امور کا شاہد عادل ہے کہ ہندو مسلمانوں سے کتنی نفرت کرتا ہے " یا " پاکستان کو کسی بھی غیر مسلم قوم پر اعتماد واجب نہیں ، ہندوستان کے ہندو جھوٹ کے استاد ہیں ۔ " یا " ہندو کسی وقت بھی مسلمان کا خیر طلب نہیں ہو سکتا دوستی کا لفظ ہرگز اس سلسلے میں اختیار نہ کیا جائے ۔ یہود اور ہندو سے بڑا متعصب دنیا میں شاید اور کوئی نہ ملے گا ۔ " تعجب اس پر نہیں ہے کہ انھوں نے ایسی بات کیوں کہیں ، تعجب اس پر ہے کہ وہ جب کبھی ہندوستان آتے ہیں تو وہ ہندوؤں کے یہاں ہی ٹھہرتے ہیں ، ایک ہندو خاتون کے بارے میں فخریہ بیان کرتے ہیں کہ وہ ان کی منہ بولی لڑکی ہیں ۔ کیا انفرادی زندگی میں اور قومی زندگی میں اتنا فرق ہے ؟! اور کیا قول اور عمل میں اتنا صریح اور واضح تضاد ممکن ہے ؟! یہ بات میری سمجھ میں قطعاً نہ آسکی ۔

تذکرہ (پٹھانوں کی اصلیت اور ان کی تاریخ) مصنفہ: روشن خاں

سائز ۱۸×۲۲، حجم ۳۳۲ صفحات، مجلد، قیمت ۲۰ روپے، تاریخ اشاعت: یکم جنوری ۱۹۸۰ء
ملنے کا پتہ: روشن خاں اینڈ کمپنی تمباکو ڈیلرز۔ پھول چوک، جونا مارکٹ۔ کراچی نمبر ۲

زیرِ تبصرہ کتاب کی تالیف کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ بقول فاضل مؤلف: "پٹھانوں کے متعلق بہت سی تاریخیں لکھی گئی ہیں، ان میں پٹھان مصنفوں کی لکھی ہوئی بھی ہیں اور غیر پٹھان اہل قلم کی لکھی ہوئی بھی ہیں، لیکن ایسی کوئی کتاب نہیں ہے جس میں پٹھانوں کی تاریخ اپنی اصلی شکل میں آئی ہو۔ یہ خامی دونوں قسم کے اہل قلم کی کتابوں میں موجود ہے" اس کی وجہ سے فاضل مولف کے خیال میں:

"پٹھانوں کو شدید نقصان پہنچا، ان کے بارے میں شدید غلط فہمیاں پیدا ہو گئیں ۔۔۔ یہ غلط بیانیاں تاریخ کے کسی ایک واقعہ یا سیرت کے کسی ایک پہلو تک محدود نہ تھیں، بلکہ پٹھانوں کی اصل و نسل، ان کی تاریخ، ان کی روایات، ان کے اسلاف کے تذکروں، ان کی خدمات کے بیان اور اقوام عالم میں ان کے تاریخ ساز کردار، غرض کہ ان کی قومی زندگی کے ہر گوشے اور ہر پہلو تک پھیلی ہوئی تھیں" (صفحہ ۱)

اس کے مقدمے میں ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہاں پوری لکھتے ہیں: "اس قوم کی مظلومیت کا اندازہ کون کر سکتا ہے جس کی سادگی کو خست، سادہ لوحی کو بے وقوفی، کم علمی کو بد تہذیبی، جس کی اصلاح کی کوششوں کو گمراہی، جس کی دین داری کو ضلالت، جس کی غیرت کو جہالت، جس کے فکر و عقیدے کی پختگی کو ہٹ دھرمی اور جس کی عزیمت و استقامت کو ضد، جس کی حق گوئی کو شرارت، جس کی حریت طلبی کو بغاوت، غرض کہ جس کے ہر سفید کو سیاہ اور جس کے ہر خوب کو ناخوب بنا کر پیش کیا گیا ہو" (صفحہ ۲۰)

روشن خاں صاحب کا خیال ہے کہ پٹھانوں کا سلسلۂ نسب بنی اسرائیل سے ملتا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ بنی اسرائیل ایک معزز اور حکمراں قبیلہ بنی بخت تھا۔ "وزارت عظمیٰ اور فوجوں کی کمان انھیں کے ہاتھوں میں ہوتی تھی اور حضرت سلیمان کے عہد حکومت میں بھی ان ہی کا زیادہ اثر تھا۔ ۔ ۔ جب یہ قبیلہ مشرق اُردن میں سے سنجیرب اشوری کے ہاتھوں قیدی بن کر جلاوطن کیا گیا اور مشرق میں اسے اسرائیلیہ کے پہلے جلاوطنوں کے ساتھ جو ان کے ہم نسل تھے، بسایا گیا تو بنی بخت کی نامی گرامی شہرت کے سبب سارے جلاوطنوں کا قومی نام پختون ہوا" (صفحہ ۶۱) مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"پختون اور افغان کے لئے پٹھان کے لفظ کا استعمال بھی عام ہے جس کی حقیقت یہ ہے کہ افغان جس وقت ہندوستان پر قابض ہوئے تو ان میں اکثریت ایسے لوگوں کی تھی جو بٹنی قبیلے سے تعلق رکھتے تھے اور جو افغانوں کا دوسرا بڑا قبیلہ ہے، ان میں لودی، سوری اور سرڑانی و خلجی وغیرہ اسی قبیلے سے متعلق ہیں جو دریائے اردن کے مشرق میں بشان کے علاقے میں واقع تھا اور بتھانیاں سے موسوم تھا۔ اس نسبت سے وہ یہاں مشرق میں اکثر بٹنی کہلانے لگے، ہندوستان میں ان کو پٹھان سے موسوم کیا گیا اور وقت گذرنے پر اس قبیلے کو ہی نہیں بلکہ عام افغان کو پٹھان کا نام دیا گیا جو امتیازی حیثیت سے ان کا قومی نام قرار پایا۔" (صفحہ ۶۲)

اس کتاب میں برصغیر پر پٹھانوں کی حکومت، ان کے کارنامے اور ان کے زوال کے اسباب پر بحث و گفتگو کی گئی ہے، اس لئے دلچسپ بھی ہے اور معلوماتی بھی۔ کتاب میں بہت سے نقشے بھی شامل ہیں۔ اگرچہ کتاب موضوع اور مباحث کے اعتبار سے متحدہ ہندوستان سے متعلق ہے، اس لئے نقشے بھی اسی زمانے تک محدود ہونے چاہیئے تھے، مگر پاکستان کا نقشہ بھی دیا گیا ہے اور ریاست جموں و کشمیر کو پاکستان کا حصہ دکھلایا گیا ہے۔ کتاب علمی تھی اور اسے علمی رہنا چاہئے تھا، اس نقشے کو شامل کر کے خواہ مخواہ کے لئے سیاست کا ایک نزاعی مسئلہ چھیڑ دیا گیا ہے۔ کتاب بہر حال قابل مطالعہ ہے اور پٹھانوں کے بارے میں غالباً اس سے بہتر کتاب اردو میں نہ ہو گی۔

عزم نو ــــ اسلامی نظام تعلیم نمبر

مدیر: منظور احمد جاوید

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۲۷۶ صفحات، قیمت: ۳۰ روپے،

ملنے کا پتہ: اسلامی کتب خانہ۔ علامہ یوسف بنوری ٹاؤن۔ کراچی نمبر ۵

یہ خصوصی شمارہ پچھلے سال شائع ہوا ہے اور اس میں اسلامی نظام تعلیم اور موجودہ ضرورت کے پیش نظر اس میں تبدیلی اور جدید مغربی تعلیم کے نقائص اور مضر اثرات پر مضامین شامل ہیں۔ اس کو زیادہ سے زیادہ مفید اور جامع بنانے کے لئے بہت سے قدیم اور مطبوعہ مضامین بھی شائع کئے گئے ہیں، مثلاً مولانا ابو الکلام آزاد کے دو مضمون: "مسلمانانِ ہند اور گورنمنٹ کی تعلیمی حکمتِ عملی اور علمی نصاب تعلیم میں انقلابی تبدیلیوں کی ضرورت۔" مولانا سید مناظر احسن گیلانی مرحوم کا

مضمون "مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت" ، مولانا حالی مرحوم کے دو مضمون "اسلامی مدارس کا نصاب تعلیم" اور "عصری تعلیم" اور مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کا مسلمانوں کی آئندہ تعلیم وغیرہ۔ شروع میں فاضل مدیر کے قلم سے ایک مبسوط مقدمہ بھی ہے جس میں پون صفحے میں جامعہ ملیہ کا بھی ذکر ہے مسلمانوں کی تعلیم میں جامعہ کی خدمات کا بہت بڑا اور شاندار حصہ ہے، ضرورت تھی کہ اس پر ایک مفصل مضمون شائع کیا جاتا۔ مقالات سے پہلے ڈاکٹر ریاض الرحمان خاں شیروانی (ریڈر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ) اور ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کے انٹرویو شامل ہیں۔ شروانی صاحب کے انٹرویو سے کسی حد تک ہندوستان کی تعلیمی حالت اور بڑی حد تک مسلم یونیورسٹی کی تعلیمی کیفیت پر روشنی پڑتی ہے۔ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب کا پاکستان کے ماہرین تعلیم میں شمار ہوتا ہے۔ ایک سوال کے جواب میں کہ ہماری روز افزوں تعلیمی پسماندگی کے کیا اسباب ہیں؟ انھوں نے فرمایا: "اگر یہ امر پیش نظر رکھا جائے کہ ہمارے بچے اور نوجوان ذہانت میں کسی قوم کے بچوں اور نوجوانوں سے کم نہیں ہیں تو روز افزوں تعلیمی پسماندگی کے اسباب ہمیں اس نظام کی خرابیوں میں تلاش کرنے پڑیں گے جو اس ملک میں ایک عرصے سے رائج ہے۔ میرا عقیدہ ہے کہ ہر بچے کی تعلیم کی ابتدا اس کی مادری زبان سے ہونی چاہئے اور بعد میں اسے قومی زبان سے آشنا کرانا چاہئے . . . ڈاکٹر صاحب نے جو وجہ بتلائی ہے صرف وہی نہیں ہو سکتی، کیونکہ ہم نے اس کا تجربہ کر کے دیکھ لیا ہے۔ اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے زیادہ گہرائی میں جانے کی ضرورت ہے۔ آجکل عربی مدارس کے نصاب تعلیم کی اصلاح پر بہت زور دیا جا رہا ہے، اس سلسلے میں "عزم نو" کا یہ خصوصی شمارہ ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔

سہ ماہی مجلہ تحقیق

مدیر: ڈاکٹر وحید قریشی

سالانہ چندہ: ۳۰ روپے۔ قیمت فی شمارہ: ۱۵ روپے

ناشر: کلیہ علوم اسلامیہ و ادبیات شرقیہ، پنجاب یونیورسٹی۔ لاہور

جامعہ کے کسی شمارے میں ہم سہ ماہی مجلہ تحقیق کا تعارف کرا چکے ہیں۔ ابھی حال میں اس کے دو شمارے (جلد: ۲ شمارہ: ۳ و ۴) موصول ہوئے ہیں۔ حسب سابق ان میں ایسے تحقیقی مضامین

شامل ہیں جو محنت سے لکھے گئے ہیں اور تحقیق کا حق ادا کیا گیا ہے۔ ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

شمارہ ۳: (۱) ثاقب لکھنوی کی بیاضیں (قسط اول) از مشفق خواجہ (۲) اقبال شناسی کی بین الاقوامی روایت کتابیات (غیر ملکی زبانوں میں کلام اقبال کے تراجم، علامہ اقبال کی شخصیت اور فکر و فن پر کتب، مقالات، تقاریر) از ڈاکٹر سلیم اختر (۳) سراج الاخبار (قسط سوم) [اس قسط میں اخبار کی ۳۰ مارچ ۱۸۸۵ء سے ۱۲ جنوری ۱۹۰۹ء تک سے مختلف مشاہیر کی وفیات درج ہیں۔ ابھی یہ سلسلہ جاری ہے] از فضل حق قریشی (۴) الخصائص الصغریٰ (علامہ جلال الدین سیوطی) [یہ مضمون عربی میں ہے] تا مقدمہ و متن از ڈاکٹر ظہور احمد اظہر۔

شمارہ ۴: (۱) انشا کے خاندان کے بارے میں کچھ نئی معلومات از ڈاکٹر عابد پشاوری (۲) شمس العلماء سید میر حسن سیالکوٹی از ڈاکٹر سید سلطان محمود حسین (۳) بال جبریل کا متروک کلام از رفیع الدین ہاشمی (۴) ثاقب لکھنوی کی بیاضیں (قسط دوم) [ابھی یہ سلسلہ جاری ہے] از مشفق خواجہ (۵) سراج الاخبار (آخری قسط) [اس میں ادب و تاریخ سے متعلق خبریں ہیں اور اخبار کی ۹ نومبر ۱۸۸۸ء سے ۸ ارمئی ۱۹۰۹ء تک سے خبریں دی گئی ہیں] از فضل حق قریشی۔

تحقیقی کام کرنے والوں کے لئے یہ رسالہ بے حد مفید ہے۔

زخمِ ہنر

از شاعر لکھنوی

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$، حجم ۲۵۶ صفحات، مجلد، کتابت و طباعت و کاغذ عمدہ، قیمت ۲۵ روپے۔
سنہ اشاعت: ۱۹۷۹ء۔ ناشر: شاعر لکھنوی، $\frac{11}{9}$ دستگیر سوسائٹی، کراچی۔ ۳۸

جناب شاعر لکھنوی، ان مہاجر شعرا میں سے ہیں جنھوں نے پاکستان میں نام پیدا کیا ہے اور اپنی انفرادی اور امتیازی حیثیت قائم کر لی ہے۔ ایک طویل عرصے سے میں ان کے نام سے واقف ہوں، مختلف رسالوں میں ان کا کلام پڑھتا رہا ہوں، مگر نہ تو ان کا پورا نام معلوم ہے۔ نہ عمر معلوم ہے اور نہ یہ معلوم کہ اس وقت وہ کیا کرتے ہیں۔ اور پاکستان کب گئے۔ اس مجموعۂ کلام میں تین تحریریں شامل ہیں: ایک خود حضرت شاعر کے قلم سے دو سطروں کی، دوسری ماہنامہ "نگار" (کراچی) کے ایڈیٹر ڈاکٹر فرمان فتحپوری کی اور تیسری مسعود احمد برکاتی صاحب کی جن میں موصوف کی شاعری اور اس کی خصوصیات پر روشنی

ڈالی گئی ہے، مگر خود شاعر کی ذات اور شخصیت کے بارے میں اس سے زیادہ نہیں ہے کہ: ایک عرصے تک ہمدرد کے شعبۂ طباعت کے افسر انچارج رہے ہیں، بے نیازی، کم آمیزی، کم گوئی ان کی مزاجی کیفیت ہے، بقول فرمان صاحب: "وہ کسی محفل میں ہوں اور کسی کے سامنے ہوں، اپنی آن بان اور اپنی انا کو بے سبب مجروح کرنے پر رضامند نہیں ہوتے، وہ ملتے ہیں لیکن ذرا فاصلے سے، قریب آتے ہیں مگر آہستہ آہستہ کھلتے ہیں مگر کم، ملتے سب سے ہیں لیکن اپنے وجود کے احساس کے ساتھ۔" نیز یہ معلوم ہوا کہ ۱۹۳۲ء سے باقاعدہ شعر کہہ رہے ہیں، مگر "زخم ہنر" ان کا پہلا مجموعۂ کلام ہے۔

خود جناب شاعر نے اپنی شاعری کے بارے میں لکھا ہے کہ: "میں نے ۱۹۳۲ء سے باقاعدہ شعر گوئی کا آغاز کیا تھا اور اس وقت سے لے کر اب تک اردو غزل کے بہت سے موڑ میری نظر سے گزرے، ان ادوار میں غزل کی بہت سی صلاحیتوں نے مجھے متاثر کیا، غزل میری محبوب صنف ہے، اگرچہ میں نے ہر صنف میں کچھ نہ کچھ ضرور کہا ہے، لیکن میرے احساسات کی صحیح ترجمان غزل اور صرف غزل رہی۔" عام طور پر کہا جاتا ہے اور یہ حقیقت بھی ہے کہ غزل میں دنیا بھر کے تمام مسائل پر اظہار کیا جا سکتا ہے مگر اس انداز سے کہنا کہ غزل غزل رہے اور اس کی کوئی خصوصیت مجروح نہ ہو، آسان کام نہیں ہے۔ جناب شاعر اپنے آپ کو لکھنوی لکھتے ہیں، لیکن فرمان صاحب نے لکھا ہے کہ وہ لکھنو کے ہوتے ہوئے بھی غیر لکھنوی ہیں، وہ لکھتے ہیں: "وہ لکھنؤ میں پیدا ہوئے، وہیں پلے بڑھے اور وہیں ان کے ذوقِ شعری کی تربیت ہوئی لیکن کتنی حیرت کی بات ہے کہ شاعری اور زندگی کے مسائل کے باب میں ان کا طرز احساس اور ان کے سوچنے کا انداز ہمیشہ غیر لکھنوی رہا۔" میں نے زیر نظر مجموعے کی غزلیں غور سے پڑھی ہیں، میرا احساس ہے کہ واقعی یہ دونوں خصوصیات ان میں بدرجہ اتم موجود ہیں۔ لکھنوی شاعری کی جو خصوصیات بتلائی جاتی ہیں، ان کا ان غزلوں میں شائبہ تک نہیں اور جب وہ عصری مسائل پر اظہار خیال کرتے ہیں تو غزل کے حدود میں رہتے ہیں اور اس کی خصوصیات اور جمالیات کو ٹھیس پہنچائے بغیر۔ چند شعر ملاحظہ ہوں:

یقیں دلایا گیا تھا ہم کو کہ ہو گئی ہے سحر نمایاں
مگر یہ راہوں میں کیوں اندھیرے یہ منزل تک غبار کیوں ہے

یہ کیا بہار کہ گنتی کے چند پھول ہنسیں
بہار وہ ہے جو سارے چمن کے کام آئے

لہو بہانے کے بعد ہوتی ہے حاصل اک سرخیٔ فسانہ
خزاں کے جھونکوں سے ڈرنے والے چمن کی تعمیر کیا کریں گے

(باقی صفحہ ۳۶۷ پر ملاحظہ ہو)

سہ ماہی اسلام اور عصر جدید

مدیر: ضیاء الحسن فاروقی

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ادارہ، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز سے یہ سہ ماہی رسالہ پابندی کے ساتھ شائع ہو رہا ہے، جس میں اسلامی موضوعات اور مسلمانوں بالخصوص ہندوستانی مسلمانوں کے علمی و تعلیمی مسائل پر علمائے اسلام اور دانشوروں کے تحقیقی اور علمی مضامین شائع ہوتے ہیں۔

زیر کتابت شمارے میں مولانا ابوالکلام آزاد کا ایک طویل اور مبسوط غیر مطبوعہ مضمون "البیرونی اور جغرافیۂ عالم" شائع ہو رہا ہے اور اسی کے ساتھ جناب مدیر کے قلم سے البیرونی پر ایک جامع مضمون بھی بطور مقدمے کے شامل ہے۔ اگرچہ اس شمارے کی ضخامت معمول کے شماروں سے کافی زیادہ ہے اور آفسیٹ میں چھپ رہا ہے، مگر پھر بھی یہ شمارہ سالانہ چندے میں بغیر کسی زائد رقم کے ملے گا۔ یہ مضمون کتابی صورت میں شائع کرنے کا ارادہ ہے، مگر اس کی قیمت رسالے کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہوگی، اس لئے جو حضرات کم قیمت پر یہ شمارہ حاصل کرنا چاہتے ہیں، جلد سے جلد سالانہ چندہ بھیج کر اس کے خریدار بن جائیں۔ رسالے کی قیمت کی تفصیلات حسب ذیل ہیں:

ہندوستان کے لئے: سالانہ چندہ پندرہ روپے، فی پرچہ چار روپے
پاکستان کے لئے: " بیس روپے، " پانچ روپے
دوسرے ملکوں کے لئے: پانچ امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم

پتہ: ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی - ۱۱۰۰۲۵

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۷۷ | بابت ماہ ستمبر ۱۹۸۰ء | شمارہ ۹

فہرست مضامین

۱۔ شذرات	ضیاء الحسن فاروقی	۴۱۱
۲۔ انیسویں صدی میں ہندوستانی مسلمان	؍؍	۴۱۵
۳۔ حافظ محمد ولایت اللہ حافظ	ڈاکٹر محمد شرف الدین ساحلؔ	۴۳۴
۴۔ غالبؔ اور معروفؔ دہلوی	جناب کاظم علی خاں	۴۴۴
۵۔ کوائف جامعہ	کوائف نگار	۴۵۴

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب — پروفیسر مسعود حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ — ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ:

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی ● مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ ● ٹائٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

اس وقت دنیا کا حال ابتر اور بین الاقوامی صورتِ حال تشویشناک ہے، یہاں تک کہ چین کے ایک اہم رہنما نے ابھی چند روز پہلے یہ کہا ہے کہ تیسری عالمی جنگ ناگزیر ہے اور اس کا امکان ہے کہ یہ عالمی جنگ آئندہ دس برسوں ہی میں ہو جائے۔ ہم اس چینی رہنما کی بات کو مبالغہ تصور کرتے ہیں، لیکن اس سے اتنا تو ضرور پتہ چلتا ہے کہ اس وقت دنیا میں سیاست کا جو رخ ہے وہ امن عالم کے لئے قطعی سازگار نہیں ہے۔ بسا اوقات یہ بالکل پتہ نہیں چلتا کہ دنیا کی دو بڑی طاقتیں جن کے مابین خوشگوار تعلقات پر دنیا کی امن و سلامتی کا بہت کچھ دار و مدار ہے، کس وقت کیا کرتی ہیں اور اس کے نتائج کیا ہوں۔ اخباروں میں جو خبریں چھپتی ہیں، جانبدارانہ پروپگنڈہ کے اس دور میں ان کی روشنی میں صحیح صحیح کسی نتیجہ پر پہونچنا دشوار ہو گیا ہے اور ملکوں کے امور خارجہ اور دفاع کے محکموں میں خفیہ اور رازدارانہ طور پر جو فیصلے ہوتے ہیں، ان کی ہوا دوسروں کو نہ پہلے کبھی لگی ہے اور نہ اب لگ سکتی ہے۔ اس لئے ہم خبروں کی بنا پر، جس نوعیت کی بھی وہ ہیں محض قیاس آرائی کر سکتے ہیں۔

پچھلے کئی مہینوں سے جنوب مشرقی ایشیا، بحر ہند اور مغربی ایشیا میں بین الاقوامی کشاکش نے جو رنگ اختیار کیا ہے اس سے امن عالم کی بقا کے امکانات پر دھند چھا گئی ہے۔ جنوب مشرقی ایشیا میں کمپوچیا ایک ملک ہے۔ وہاں انقلاب ہوا اور انقلاب کے بعد جو حکومت بنی ہے اسے ویٹ نام کی حمایت حاصل ہے۔ چین اس نئی حکومت کا حامی نہیں ہے۔ چین کی ہمت افزائی پر کمپوچیا کی پہلی حکومت کے ہمنوا تھائی لینڈ کے سرزمین سے امریکی امداد کے سہارے کمپوچیا میں گھستے اور گڑبڑ مچاتے ہیں۔ ویٹ نام کو روس کی حمایت شروع ہی سے حاصل رہی ہے اور چین اسے پسند نہیں کرتا۔ وہ کمپوچیا میں ایسی حکومت دیکھنا چاہتا ہے جو ویٹ نام کی سخت مخالف ہو۔ مقصد یہ

کہ اس طرح شمال اور جنوب سے دباؤ ڈال کر ویٹ نام کو مجبور کر دیا جائے کہ وہ روس کی دوستی اور ہمنوائی سے دستبردار ہو جائے۔ امریکہ ویٹ نام میں اپنی شکست و ذلت کو بھولا نہیں ہے۔ وہ چین سے مل کر کمپوچیا کے توسط سے ویٹ نام کو کمزور کرنا اور اسے روسی کیمپ سے دور رکھنا چاہتا ہے۔ اس کشاکش میں ظاہر ہے کہ جنوب مشرقی ایشیا میں عالمی طاقتوں کے مفادات کا تصادم ہوگا اور کم از کم علاقائی جنگ کے شعلوں کے بھڑکنے کے امکانات موجود رہیں گے۔ خطرات سے بھری پڑی ایسی صورت حال میں کسی بڑی طاقت کا کوئی ناعاقبت اندیشانہ فیصلہ بڑی جنگ کا پیش خیمہ بھی بن سکتا ہے۔

دنیا کی بڑی طاقتوں کی تناتنی کی اس فضا میں بحر ہند میں امریکہ اور روس کی بحری افواج کے اجتماع میں برابر اضافہ ہو رہا ہے اور ہمارے اپنے ملک کے سمندروں میں امریکہ اور روس کے بحری جنگی جہاز اور نیوکلیائی آب دوز کشتیاں نظر آنے لگی ہیں۔ مغربی ایشیا میں تیل والے ملکوں پر سبھی کی نظر ہے اور ان کے قریب کے ملکوں اور جزیروں میں امریکہ اور روس دونوں کو بحری اڈوں کی تلاش رہتی ہے، اور ان کے کئی اڈے موجود بھی ہیں۔ ۱۹۷۳ء کی عرب اسرائیل جنگ کے بعد جس میں امریکہ نے اسرائیل کی طرف سے مداخلت کر کے جنگ رکوادی تھی، پہلے جنیوا کانفرنس ہوئی اور پھر کیمپ ڈیوڈ معاہدہ ہوا۔ ان دونوں موقعوں پر امریکہ مجموعی طور پر اس میں کامیاب رہا کہ روس کو مغربی ایشیا کے معاملات سے دور رکھا جائے۔ لیکن روس عراق، شام اور لیبیا کے ساتھ اپنے دوستانہ تعلقات کے ساتھ پھر بھی اس علاقے میں کسی نہ کسی شکل میں موجود رہا۔ مغربی ایشیا میں امریکہ اور روس کی کشاکش سے عرب ملک ہراساں اور پریشان ہیں۔ امریکہ کا یہ ارادہ اب کچھ ڈھکا چھپا نہیں رہا کہ اگر تیل والے عرب ملک مغربی دنیا کو کسی سبب سے تیل دینا بند کر دیں گے تو امریکہ ان کے خلاف فوجی کارروائی کرے گا، اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ایسی صورت میں روس کا خاموش رہنا ممکن نہ ہوگا۔ ظاہر ہے کہ اس صورت حال میں امن عالم کے لئے کتنا بڑا خطرہ ہوگا۔

اس موقع پر ہمیں یہ بھی نہ بھولنا چاہئے کہ ایران میں ایک بڑا انقلاب ہوا ہے اور اسی سلسلے میں امریکی سفارت خانے کے پچاس افراد کو یرغمال بنائے جانے کا وہ مسئلہ ابھی باقی ہے

جسے بہانہ بناکر امریکہ ایران میں فوجی مداخلت کرسکتا ہے۔ افغانستان میں روسی افواج کی موجودگی کے سبب امریکہ کی پوری کوشش یہ ہے کہ ایران میں روس کا کوئی اثر نہ رہے۔ لیکن امریکہ سے ایران کو جو خطرہ لاحق ہے اس میں بہت کمی ہوجاتے اگر افغانستان کے مسئلہ کا کوئی سیاسی حل نکل آئے اور روسی فوجیں وہاں سے واپس چلی جائیں۔ ہمارا خیال ہے کہ روس کو خود اس سلسلے میں کوئی مثبت اقدام کرنا چاہئے۔ امریکہ اور چین کے عزائم کا جن کے نتائج امن عالم کے لئے بھیانک ہوسکتے ہیں، مقابلہ اسی مثبت اقدام سے کیا جاسکتا ہے۔ ورنہ خود روس پر بھی امن عالم کو تباہ کرنے کی ذمہ داری ہوگی۔

مغربی ایشیا میں ایک اور ملک بھی ہے جو اگرچہ چھوٹا ہے، لیکن امریکہ اور مغربی یورپ کے بعض ممالک کی حمایت کے سبب، وہ اتنا ضدی اور فتنہ پرور ہے کہ کسی وقت بھی مغربی ایشیا جنگ کا میدان بن سکتا ہے۔ ۱۹۷۳ء کے بعد اُردن کے مغربی کنارے اور غزہ پٹی کو ملاکر ایک آزاد فلسطینی حکومت کے قیام کی تائید تمام عرب ملکوں نے کی تھی اور پوری قوت سے کی تھی، لیکن امریکہ اور اسرائیل کی طرف سے اس سلسلے میں ٹال مٹول کا رویہ اختیار کیا گیا۔ صدر سادات بار بار اعلان کرتے رہے کہ کیمپ ڈیوڈ سمجھوتے میں فلسطینیوں کے حقوق و مطالبات کی بات شامل ہے، لیکن اسرائیل پہلے تو گول مول باتیں کرتا رہا اور اب اس نے صاف صاف انکار کرنا شروع کر دیا ہے کہ یہ اسرائیل کی زندگی اور موت کا سوال ہے اور وہ اُردن کے مغربی کنارے پر فلسطینیوں کی آزاد مملکت کو کسی قیمت پر برداشت نہیں کرسکتا۔ یہی نہیں بلکہ اس نے تمام دنیا کی رائے عامہ کو ٹھکرا کر مشرقی یروشلم کو لے کر پورے یروشلم کو اپنی راجدھانی بنائی ہے اس اعلان کے ساتھ کہ یروشلم یہودیوں کا ہے اور اب وہ ہمیشہ ہمیش وہاں جمے رہیں گے۔ دوسری طرف جنوبی لبنان میں فلسطینیوں کے خلاف اسرائیل کی جنگ جاری ہے۔ لبنانی حکومت بے دست و پا ہے، انجمن اقوام متحدہ بے بس ہے اور اسرائیل اور شام کے طیاروں کی جھڑپیں بھی ہوتی رہتی ہیں۔ شام کے داخلی حالات بھی تشویشناک ہیں۔ وہاں حافظ اسد کی حکومت کے خلاف اسلام پسندوں کی الگ ایک جنگ جاری ہے، اور یہ بات دلچسپ بھی ہے اور باعث حیرت بھی کہ بقول کسے ایران کی اسلامی حکومت حافظ اسد

کی تائید میں ہے ـــــ الغرض اس وقت مغربی ایشیا کے سیاسی حالات اتنے الجھے ہوئے ہیں کہ کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ کس وقت کیا ہو جائے۔

القدس کا مسئلہ دنیا کے سارے مسلمانوں کا مسئلہ ہے، یہ اُن غیر مسلم ملکوں کا بھی مسئلہ ہے جو عالمی سیاست میں حق و انصاف کے علمبردار ہے ہیں۔ سعودی عرب کے شہزادہ فہد نے جن کی آواز سعودی حکومت کی آواز ہوتی ہے، القدس کے مسئلہ پر جہاد کا اعلان کیا ہے۔ اگر عرب اور دوسرے مسلم ملک اس سلسلے میں سعودی حکومت کی قیادت تسلیم کریں اور القدس کو اسرائیل سے آزاد کرانے اور فلسطینیوں کی آزاد مملکت کے قائم کرنے میں کامیاب ہو جائیں تو یہ باطل کے مقابلہ میں حق کی فتح ہوگی، ظلم کے خلاف انصاف اور صداقت کی جیت ہوگی۔ ہندوستان کی حکومت نے مشرقی یروشلم پر اسرائیل کے قبضے اور اسے مغربی یروشلم سے ملاکر پورے شہر کو اسرائیل کی دائمی راجدھانی بنانے کی سخت مذمت کی ہے۔ یہ اس لئے نہیں کہ حکومتِ ہند عرب اسرائیل کشاکش میں اضافہ کرنا چاہتی ہے بلکہ اس لئے کہ اس کشاکش میں اس نے ہمیشہ حق و انصاف کا ساتھ دیا ہے اور شروع ہی سے وہ عربوں اور بالخصوص فلسطینیوں پر اسرائیل کی زیادتیوں کے خلاف آواز اٹھاتی رہی ہے۔ دوسرے اور اسباب کے علاوہ، ایک وجہ یہ بھی ہے کہ امریکہ نے جو اسرائیل کی جارحیت کے پس پردہ اپنی مقصد برآری کے لئے مسلسل ریشہ دوانیاں کرتا رہا ہے، نہ تو کبھی پنڈت جواہر لال نہرو کی خارجہ پالیسی کو پسند کیا اور نہ اندرا حکومت کے موقف کو۔ اور یہی سبب ہے کہ اس کی کوشش اور خواہش ہمیشہ یہی رہی کہ ہندوستان سیاسی و معاشی اعتبار سے کبھی مستحکم اور مضبوط نہ ہو۔

ضیاء الحسن فاروقی

انیسویں صدی میں ہندوستانی مسلمان

اورنگ زیب کا انتقال ہوا تو پتہ چلا کہ یہ آخری مغل اعظم کا سیاسی تدبّر، اولو العزمی، ہمّت اور قوت تھی جس نے انحطاط و زوال اور انتشار و افتراق کی تخریبی قوتوں کے سیلاب کو روک رکھا تھا۔ یہ بند ٹوٹا تو پورا ملک باغیانہ مہم جوئیوں اور طوائف الملوکی کی زد میں تھا۔ اٹھارہویں صدی کا ہندوستان سیاسی انتشار کا ہندوستان تھا۔ مرہٹے، سکھ، جاٹ، روہیلے، ہندو مسلم زمیندار، ایرانی و تورانی امراء اور ایسٹ انڈیا کمپنی بہادر، سبھی کی تگ و تاز کا ہندوستان تھا۔ سماجی اور اقتصادی اعتبار سے تمام ہندوستانیوں کی حالت ابتر تھی، لیکن مسلمانوں کی حالت خاص طور پر ناگفتہ بہ تھی۔ گویا حکومت اور سیاسی قوت ایک ایسی چادر تھی جس نے ان کی تمام کمزوریوں کو چھپا رکھا تھا، جیسے ہی یہ چادر ہٹی، مسلمانوں کی اخلاقی، سماجی اور معاشی کمزوریاں ابھر کر سامنے آگئیں۔ شاہ ولی اللہ دہلوی اور شاہ فخر الدین دہلوی کی تحریروں میں ہمیں اس دور کے حالات و ان کے اسباب سے متعلق بہت کچھ ملتا ہے۔ مسلمانوں نے اپنے اپنے طور پر اس بات کی بہت کوشش کی کہ مسلمانوں کی سیاسی طاقت ایک بار پھر مستحکم ہو جائے، اس سلسلے میں شاہ ولی اللہ کی کاوشیں اور تدبیریں بھی ہماری تاریخ کا حصہ بن گئی ہیں، لیکن ساری کوششیں ناکام رہیں، مسلمانوں کے زوال اور انتشار کی رفتار تیز سے تیز تر ہوتی گئی، جو نئی سیاسی طاقتیں ابھریں ان کی توجہ زیادہ تر لوٹ مار پر تھی، ان میں جہانگیری و جہانبانی کی صلاحیت بھی نہ تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ نہ صرف جنوبی اور مشرقی ہندوستان بلکہ اٹھارہویں صدی

نوٹ: یہ مضمون وہ توسیعی خطبہ ہے جو ۸ار فروری ۸۳ء کو دار العلوم ندوۃ العلماء (لکھنؤ) میں پڑھا گیا۔

کے ختم ہوتے ہوتے شمالی ہندوستان بھی انگریزوں کے اثر میں آگیا، دہلی کے تخت پر اگرچہ مغل حکمراں متمکن تھا لیکن اس کی حکومت دہلی سے پالم ہی تک تھی اور وہ بھی برائے نام۔

یہ عجیب اتفاق ہے کہ اگرچہ ملک کے ہر حصہ میں اس وقت علمی و تہذیبی مراکز تھے، مدرسے اور خانقاہیں تھیں، علما بھی تھے اور صلحاء بھی۔ لیکن اس بحرانی دور میں شاہ ولی اللہ اور ان کے خانوادے نے جس صلاحیت و عزیمت کے ساتھ مسلمانوں کی علمی و تہذیبی عظمت کو برقرار رکھا وہ کسی اور شخصیت اور خانوادے کا مقدر نہ بن سکی۔ یہ موقع اس بات کو تفصیل سے بیان کرنے کا نہیں ہے۔ اہل علم اور اہل نظر اس سے واقف ہیں۔ جو ابھی طالب علم ہیں وہ مطالعہ کرکے اس سے واقف ہوسکتے ہیں، یہاں میں صرف اتنا عرض کروں گا کہ اٹھارویں صدی مسلمانوں کے لیے بڑی آزمائش کی صدی تھی، اس آزمائش میں مسلمانوں نے اپنی سیاسی قوت کھوئی اور اس عظیم خطرہ سے دوچار ہوتے کہ ملی اور جماعتی اعتبار سے بھی ان کا شیرازہ منتشر اور ان کی انفرادیت بکھر جائے، سیاسی قوت تو وہ دوبارہ نہ حاصل کرسکے لیکن شاہ صاحب اور ان کے جلیل القدر فرزندوں کی محنت، ان کی بصیرت، ان کے دنوں کی تپش اور ان کی شبوں کے گداز نے مسلمانوں کی ملّی شخصیت کو پارہ پارہ ہونے سے بچالیا، شاہ صاحب کے افکار و خیالات کی جامعیت ہی، ایک ملت کی حیثیت سے مسلمانوں کی بیداری کا نقطۂ آغاز تھی۔ آگے چل کر مسلمانوں میں جتنی بھی سیاسی، علمی، مذہبی اور اصلاحی تحریکیں ابھریں، غور سے دیکھئے تو وہ سب اسی مرد حق آگاہ کی جامعیت کی خوشہ چیں تھیں۔

یک چراغیست دریں خانہ کہ از پرتو آں
ہر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند

ابھی ابھی کہا گیا ہے کہ اٹھارویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے شمالی ہندوستان پر بھی انگریزوں کا اقتدار قائم ہوگیا تھا۔ اس سلسلے میں ۱۸۰۳ء میں دہلی کے قریب جو لڑائیاں ہوئیں ان میں گوالیار کے مرہٹہ حکمراں سندھیا کی شکست اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس کے نتیجہ میں دہلی کا شکستہ و خستہ ضعیف اور نابینا مغل حکمراں شاہ عالم پورے طور پر انگریزوں کی محافظت میں آگیا۔ انگریزوں کی فوج دہلی میں داخل ہوگئی اور اپنی طاقت کا مظاہرہ کرکے یہ ثابت کردیا کہ اب کلکتہ سے دہلی تک انھیں کی حکمرانی ہے۔ انھیں حالات میں شاہ عبدالعزیزؒ نے ۱۸۰۳ء میں فتویٰ دیا کہ ہندوستان اب دارالاسلام

نہیں رہا۔ اس کے بعد بعض دوسرے علماء نے بھی ہندوستان کو دارالحرب کہنا شروع کیا، شاہ عبدالعزیز اور یہ علماء اس وقت ملت اسلامیہ ہند کا ضمیر تھے جو انگریزوں کے اقتدار کی تیز رفتار توسیع سے حیران اور پریشان تھی۔ اس ملت نے یہ محسوس کیا کہ زمین اس کے پاؤں سے نیچے سرک رہی ہے اور مذہبی رہنماؤں کے سوا اب کوئی اور نہیں جس کی طرف یہ دیکھے اور جس سے اسے سہارا ملے۔

یہ بات اہم اور اہل علم کی توجہ کی طالب ہے کہ ۱۸۰۳ — ۱۷۸۲ کی درمیانی مدت میں جب کہ دہلی پر مرہٹوں کی بالادستی قائم تھی اور مغل بادشاہ جو محض نام کا بادشاہ تھا، پورے طور پر ان کے اثر میں تھا، کہیں سے ہندوستان کے دارالحرب ہونے کا فتویٰ نہیں جاری ہوا۔ شاہ صاحب دہلی ہی میں تھے اور ان کی آنکھوں کے سامنے دہلی اور اس کے نواح میں مرہٹے پُرامن باشندوں پر ظلم توڑ رہے تھے لیکن انھوں نے یہ اعلان نہیں کیا کہ اب ہندوستان دارالاسلام نہیں رہا۔ میرے اپنے خیال میں اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ باوجود اس کے کہ مرہٹے ہر طرف لوٹ مار کر رہے تھے، پُرامن شہریوں سے ظالمانہ طور پر چوتھ وصول کرتے تھے اور کوئی کسی وقت بھی ان کی حرص و ہوس کی زد میں آسکتا تھا، شاہ صاحب ابھی اس نتیجہ پر نہیں پہونچے تھے کہ مسلمانوں کا اقتدار ہمیشہ کے لیے ختم ہو چکا ہے۔ غالباً انھوں نے مرہٹوں کے عروج کو ایک عارضی واقعہ تصور کیا اور اسے بغاوت سمجھ کر یہ نتیجہ نکالا کہ یہ صورت حال جلد ختم ہو جائے گی۔ اپنے فتوے میں انھوں نے 'ذمی' کی اصطلاح استعمال کی تھی، 'ہندو' یا 'غیر مسلم' نہیں کہا تھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ابھی ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت باقی تھی۔ بلاشبہ مرہٹوں نے اسے بہت کمزور کر دیا تھا، لیکن انھوں نے نہ تو کوئی نیا سیاسی نظام قائم کیا اور نہ اس طرح کی کسی خواہش یا خیال کا اظہار کیا، اور غالباً وہ کسی نظام کے قائم کرنے کے اہل بھی نہیں تھے، لیکن ایسٹ انڈیا کمپنی کے سیاسی عروج اور دہلی پر اس کے اقتدار میں انھیں مسلم معاشرہ کے مکمل انتشار اور مسلمانوں کے سیاسی اقتدار کی پوری تباہی نظر آئی۔ شاہ صاحب ارباب بصیرت میں تھے، ان کے قلب پر آئندہ کے خطرات اور انگریزی اقتدار کے مضرات روشن تھے۔ میسور، بنگال، اودھ اور روہیلوں کے علاقے میں انگریزوں نے جو کچھ کیا تھا اور اب جو کچھ وہ کر رہے تھے، اس سے وہ پوری طرح واقف تھے، اسی لئے انھوں نے یہ فتویٰ دیا۔ ایک لحاظ سے یہ گویا اعلان تھا کہ مسلمانوں کو انگریزوں کے خلاف اٹھ کھڑا ہونا چاہیے۔

قبل اس کے کہ ایک بیرونی طاقت آئے اور سارے ہندوستان پر چھا جائے، سلطنت مغلیہ

عملاً ختم ہو چکی تھی اور اس کا خمیازہ سب سے زیادہ مسلمانوں کو بھگتنا پڑا تھا۔ یہ ایک دکھ بھری داستان ہے کوئی کیا سنائے اور کہاں سے سنائے۔ ہندوستان میں انگریزوں کی ابھرتی ہوئی طاقت ایک ایسے تمدن اور ایسی تہذیب کی نمائندہ تھی جو جدید علوم کی ترقی اور صنعتی انقلاب کے نتیجہ میں ساری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لینے والی تھی۔ ادھر ہندوستان میں جو سیاسی وسماجی ومعاشی نظام تھا جامد، غیر متحرک جاگیرداری نظام تھا، یورپ میں صنعتی انقلاب کی کامیابی نے جس سرمایہ داری نظام کو جنم دیا تھا اس نے خود یورپ میں جاگیردارانہ سسٹم کو بیخ وبن سے اکھاڑ پھینکا تھا، ہندوستان اس کی یلغار کی تاب کتنے دنوں لا سکتا تھا، پھر ایک ایسی پرسپی طاقت کو جو نئی توانائیوں کے ساتھ آئی تھی، جسے اپنی تہذیبی برتری کا زعم تھا اور جس کے ایک ترکیبی عنصر، عیسائیت، کا یہ خیال تھا کہ ساری دنیا کافر ہے اور اس کا یہ فرض ہے کہ وہ سب کو عیسائی بنا کر مہذب اور KINGDOM OF GOD کا شہری بنا دے، ہندوستان کے عوام سے بھلا کیا ہمدردی ہو سکتی تھی، خاص طور پر اسلام اور مسلمانوں کو وہ اپنی راہ کی بڑی رکاوٹ اور اپنا سب سے بڑا مخالف تصور کرتی تھی، عیسائی دنیا صلیبی جنگوں کو اب تک فراموش نہ کر سکی تھی، ایسی صورت میں برطانیہ کا سرمایہ داری نظام جس کا مزاج ہی استحصال EXPLOITATION تھا کسی طرح ہندوستانی معیشت کی تباہی وبربادی سے اپنے آپ کو باز رکھ سکتا تھا۔ چنانچہ اس دور سے متعلق جو ریکارڈ اور دستاویزات محفوظ ہیں ان سے ان مصائب ومظالم کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے جو ہندوستان کے کسانوں اور دستکاروں پر توڑے گئے۔ برطانیہ کے سرمایہ داروں کو ایسے بازار کی ضرورت تھی جو انھیں کچا مال فراہم کرے اور ان کے کارخانوں کی مصنوعات کو خرید کر استعمال کرے اور یہ ضرورت مستقل اور مسلسل تھی اور مختلف قوانین اور چارٹر کے ذریعہ ہندوستان کو اپنی صنعت وزراعت کی قیمت ادا کر کے ان کی یہ ضرورت پوری کرنی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان کی پارچہ سازی کی صنعت برباد ہو گئی اور کروڑوں کی تعداد میں جلاہوں اور اہل حرفہ بیکاری اور فاقہ کشی کی زندگی گزارنے پر مجبور کر دیئے گئے۔

پنڈت جواہر لال نہرو نے اپنی کتاب ڈسکوری آف انڈیا میں لکھا ہے کہ

"سوال یہ تھا کہ اب یہ (جلاہا اور اہل حرفہ) کہاں جاتے؟ اپنے قدیم پیشے کے دروازے وہ بند پاتے تھے۔ کسی دوسرے پیشے کے دروازے بھی ان کے لئے نہیں کھلے تھے۔ ہاں اب وہ مر سکتے تھے۔ ۔ ۔ ۔ اور وہ اتنی بڑی کہ لاکھوں کی تعداد میں یہ موت کی آغوش میں سو گئے۔ سنہ"

میں گورنر جنرل لارڈ بنٹنک نے رپورٹ بھیجی کہ تجارت کی تاریخ میں اس مصیبت اور بے چارگی کی کوئی مثال مشکل ہی سے ملے گی۔ بنکاروں کی ہڈیاں ہندوستان کے میدانوں میں بکھری پڑی ہیں۔"

سرمایہ داری نظام کی سختیوں اور ظالمانہ تقاضوں کا تجربہ پہلے جنوب کو ہوا، پھر بنگال، بہار، اڑیسہ، شمالی ہندوستان، وسطی اور مغربی ہندوستان اس کی لپیٹ میں آ گئے۔ لوٹ کھسوٹ اور تباہی و بربادی کی یہ فضا تعلیم و تہذیب سبھی کے لئے سم قاتل تھی۔ پرانا نظام تعلیم بکھر رہا تھا اور ابھی کوئی نیا نظام آیا نہیں تھا، یہاں تک کہ ۱۸۳۳ء تک کوشش یہ تھی کہ تعلیم کے پھیلاؤ کو روکا جائے۔

بنگال میں 'معافی' کی زمینیں بہت تھیں اور ان میں زیادہ تر تعلیمی اداروں کے اوقاف کی صورت میں تھیں، خاص طور پر مکتب اور مدرسے انھیں اوقاف سے چلتے تھے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی جلد سے جلد دولت سمیٹنے کے لئے بے چین تھی تاکہ وہ انگلینڈ میں اپنے شیئر ہولڈرز کو پابندی سے منافع کی رقم ادا کرتی رہے۔ لہٰذا معافی کی زمینوں کو ضبط کرنے کی اسکیم چلائی گئی، اول اول جب یہ معافیاں دی گئی تھیں، اس وقت کی سندوں کا مطالبہ کیا گیا لیکن وہ سندیں اب کہاں، وہ یا تو کھو گئی تھیں یا دیمک کی نذر ہو گئی تھیں، اس طرح معافیاں ختم ہو گئیں اور ان کے مالک ان سے محروم کر دیئے گئے اور مکتبوں اور مدرسوں کے اوقاف بھی ہاتھ سے نکل گئے۔ ایسے محرومین کی تعداد خاصی بڑی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ بے شمار خاندان تباہ و برباد ہو گئے، مکتب اور مدرسے بند ہوئے اور استاد اور متعلقہ افراد لاکھوں کی تعداد میں بے روزگار ہو کر رہ گئے۔ ان مصیبت زدگان میں مسلمان سرفہرست تھے۔ معاشی انتشار اور افلاس و کسمپرسی کے ساتھ انھیں اس خطرہ کا بھی شدید احساس ہوا کہ انگریزوں کی حکومت میں ان کے تعلیمی ادارے صفحۂ ہستی سے مٹ جائیں گے۔

ادھر مسلم نظام تعلیم کے منتشر ہو جانے سے جو خلا پیدا ہوا وہ بدیسیوں کے خلاف غم و غصہ اور نئی طرز کے اسکولوں سے بیزاری اور دور رہنے کے جذبے سے بھر گیا کیونکہ یہ اسکول کسی اور مقصد سے قائم کئے جا رہے تھے۔ اس صورت حال نے بے روزگاری کے مسئلہ کو اور بھی پیچیدہ بنا دیا، اسی کے ساتھ مسلمانوں میں نئے حکمرانوں کی طرف سے بے اعتمادی بھی بڑھتی رہی۔ مشنری عیسائیوں کی سرگرمیوں نے زخم پر نمک چھڑکا اور مسلمانوں نے یہ محسوس کیا کہ دنیا تو ہاتھ سے گئی ہی تھی اب دین بھی خطرہ میں ہے۔ ہندوؤں نے، مسلمانوں کے اس ردعمل کے برخلاف، نئی تبدیلیوں کا استقبال کیا اور وہ پہلے

حالات سے فائدہ اٹھانے اور ان کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالنے میں مصروف ہوتے۔ انگریز حکمراں بھی ان کی ہمت افزائی کے لئے تیار تھے، چنانچہ انھوں نے تجارت، تعلیم اور نئے پیشوں میں پیش قدمی کرکے اپنے لئے ایک روشن مستقبل کی تعمیر شروع کردی۔ کمپنی کی حکومت نے جان بوجھ کر ایک خاص پالیسی کے تحت، برطانیہ کے نظام زمینداری کا پودا ہندوستان کی زمین میں لگایا اور اس سے ہندو تاجروں اور سرمایہ داروں کے طبقہ نے پورا پورا فائدہ اٹھاکر مسلم زمینداروں اور جاگیرداروں کی جگہ زمیندار بن کر خود ایک حیثیت حاصل کرلی۔ اس سے صورت حال اور پیچیدہ ہوگئی اور بقول پنڈت جواہر لال نہرو "اس کی وجہ سے نئے مسائل اٹھ کھڑے ہوتے اور ممکن ہے کہ نئی طرز کے ہندو مسلم مسئلہ کا آغاز اسی سے ہوا ہو..... بنگال میں ہندو زمینداروں کی تعداد مسلم زمینداروں سے زیادہ ہوگئی اور ان کی رعیت میں اگرچہ ہندو مسلمان دونوں تھے، لیکن بڑی تعداد مسلمانوں ہی کی تھی۔"

مسلمانوں میں جو بے چینی تھی اس کے کئی اسباب تھے۔ اس دور میں جان بوجھ کر مستقل طور پر انھیں سرکاری ملازمتوں اور حیثیت اور وقار کی جگہوں سے الگ رکھا جاتا تھا۔ بہانہ یہ ڈھونڈا گیا تھا کہ مسلمان خود اس کے ذمہ دار ہیں کہ وہ نئے اسکولوں میں نہیں جاتے اور پرانی طرز تعلیم پر اڑے ہوئے ہیں، میرے خیال میں یہ الزام بے بنیاد تھا۔ لیکن اگر تھوڑی دیر کے لئے اسے مان بھی لیں تو سوال یہ ہے کہ جب انھوں نے انگریزی پڑھنی شروع کی تو ان کے ساتھ کیا سلوک کیا گیا۔ ان کی خواہش تھی کہ انھیں بھی ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمتیں ملیں، لیکن ان کے ساتھ ہر موقع پر امتیاز برتا جاتا تھا، رفتہ رفتہ کمپنی کی ملازمتوں میں ان کی تعداد بہت کم ہوگئی اور اس سے ان کی معاشی حالت بُری طرح متاثر ہوئی۔ بنگال بہار اڑیسہ اور بعد میں صوبجات متحدہ (یوپی)، غرض ہر جگہ مسلمانوں کو نظرانداز کرکے انھیں پیچھے رکھا جاتا۔ خود ہنٹر نے اپنی کتاب دی انڈین مسلمانس میں انیسویں صدی کے وسط میں مسلمانوں کی معاشی بدحالی کا تذکرہ کیا ہے اور اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ گزشتہ برسوں میں انگریزوں نے مسلمانوں کے خلاف غیر منصفانہ اور امتیازی سلوک کیا اور مسلسل کیا۔

مسلمانوں کی عام بے چینی اور معاشی پریشانیوں کے دو اہم نتائج سامنے آئے۔ ان میں سے ایک تو یہ تھا کہ ہمیں انیسویں صدی میں مسلمانوں میں کوئی متوسط طبقہ ابھرتا ہوا نہیں ملتا، جبکہ ہندوؤں میں ایک متوسط طبقہ رفتہ رفتہ ابھر رہا تھا اور اس کی ایک شکل بنتی جارہی تھی، آئندہ اس برصغیر میں جو

سیاسی اور معاشی مسائل اور واقعات پیش آنے والے تھے ان کے پیچھے بڑی حد تک، ان دو بڑی رقتوں کے مابین یہی معاشی اور سماجی عدم توازن ہی تھا۔

دوسرا اہم نتیجہ یہ تھا کہ مجموعی اعتبار سے مسلمانوں میں مزاحمتی رجحان تقویت پاتا تھا۔ ۱۸۰۶ء میں ویلور میں ہندوستانی سپاہیوں کی جو بغاوت ہوئی اسے جنرل برگز نے جنوب میں انگریزوں سے اقتدار کو ختم کرنے کے لئے غیر مطمئن اور بے چین مسلمانوں کی پہلی کوشش سے تعبیر کیا۔ اس سے پہلے ۱۸۰۴ء میں بنگال میں مولوی شریعت اللہ کی فرائضی تحریک کی جو مذہبی اصلاح کی تحریک تھی، بنیاد پڑ چکی تھی، لیکن یہ بنگال کے کسانوں اور دستکاروں کی معاشی اور سماجی بے چینیوں کی ترجمان بھی تھی۔ یہ یاد رہے کہ یہ تحریک ۱۷۹۳ء کے بندوبست استمراری اور کمپنی بہادر کی استحصال اور لوٹ کھسوٹ کی سرگرمیوں کے بعد شروع ہوئی جس کے نتیجہ میں بنگال کے کسان اور دستکار ناقابل بیان حد تک افلاس اور فاقہ کشی میں مبتلا ہو گئے تھے بنگال کے زمینداروں کے ظلم و جبر کے خلاف بھی یہ ایک تُند و احتجاج تھا اور اس کے پیچھے یہ جذبہ بھی کارفرما تھا کہ بدیسی حکمرانوں کو نکال کر مسلمانوں کا اقتدار دوبارہ قائم کیا جائے۔ مولوی شریعت اللہ کے بیٹے اور جانشین دُدو میاں کی رہنمائی میں ۱۸۳۸ء، ۱۸۴۱ء، ۱۸۴۴ء اور ۱۸۴۶ء میں کسانوں کی جو بغاوتیں ہوئیں وہ ہندو مسلم زمینداروں، انگریزوں اور ان تمام غاصبوں کے خلاف تھیں جنھوں نے غریب عوام پر عرصۂ حیات تنگ کر رکھا تھا۔ دُدو میاں نے سید احمد شہید کے مجاہدین کے ساتھ مل کر بھی کام کیا۔ ۱۸۵۷ء میں جب دہلی میں انگریزوں سے جنگ کی خبر پہونچی تو انہیں گرفتار کر لیا گیا۔

میرے خیال میں سید احمد شہید کی تحریک انیسویں صدی کے نصف اوّل میں اس اصلاحی تحریک کا نقطۂ معروج تھا جس کی بنیاد شاہ ولی اللہ کے افکار و خیالات پر رکھی گئی تھی اور جو ان کے جلیل القدر فرزندوں، خاص طور پر شاہ عبدالعزیز اور شاہ عبدالقادر کی رہنمائی میں دور دور تک علماء کے حلقوں اور علمی مراکز میں پھیل گئی تھی۔ یہ اس مزاحمتی رجحان کا بھی، اپنی بھرپور ایمان پرور توانائیوں کے ساتھ نقطۂ عروج تھا جس کا آغاز شاہ ولی اللہ کی عملی سرگرمیوں سے ہوا تھا اور جو رفتہ رفتہ مسلمانوں پر کمپنی بہادر کی زیادتیوں اور ملک کی بعض غیر مسلم طاقتوں کے ظلم و جبر کے سبب مضبوط اور مستحکم ہوتا چلا رہا تھا۔ اس دارالعلوم میں جہاں حضرت مولانا علی میاں صاحب نے سید مجددؒ کی سیرت سید احمد شہید

بار بار پڑھی گئی ہوگی، اس مرد غیور، اس امام المجاہدین، اس امیر المومنین، اس بطل حریت، اس صاحب نسبت وبصیرت، اس عاشق رسول، اس مبلغ توحید، اس قاطع شرک وبدعت، اور اس داعی اقامت دین کی عظیم شخصیت اور تاریخ ساز کارناموں سے متعلق کچھ کہنا وقت کو ضائع کرنا ہے۔ بالاکوٹ میں سید احمد شہید اور ان کے سیکڑوں فدائیوں کی شہادت درحقیقت اس بات کی شہادت تھی کہ زندگی کو سود وزیاں کے پیمانے سے نہیں ناپا جاسکتا، ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی۔

بالاکوٹ کے شہیدوں نے اپنے خون سے اس ملک میں اسلام کی کھیتی کی آبیاری کی، اس جنگ کے بعد مجاہدین کی ایک جماعت برابر سرگرم اور بدیسی حکومت کے لئے خطرہ بنی رہی، یہاں تک کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں ان کے مجاہدانہ کارنامے اور ان کی قربانیاں ہماری تاریخ کا سنہری باب بن گئیں۔

بالاکوٹ کے حادثۂ فاجعہ کے بعد شاہ عبدالعزیز کے نواسے مولانا شاہ محمد اسحٰق نے سید احمد شہید کی تحریک کو زندہ رکھا، اس کی ازسرنو تنظیم کی اور اسے نجدی اور یمنی اثرات سے پاک کیا۔ ان کے پروگرام کے دو خاص اصول تھے: (۱) حنفی مذہب کی سختی سے پابندی اور (۲) سلطان ترکی سے رابطہ۔ ۱۸۴۱ء میں وہ مکہ معظمہ تشریف لے گئے، ان کے ساتھ ان کے چھوٹے بھائی مولانا محمد یعقوب بھی تھے، مقصد یہ تھا کہ اپنے نصب العین اور پروگرام کے لئے سلطنت عثمانیہ کا اشتراک وتعاون حاصل کیا جائے۔ اپنی روانگی سے پہلے انھوں نے اپنی عدم موجودگی میں اپنا کام جاری رکھنے کے لئے ایک بورڈ بنا دیا تھا جس کے صدر مولانا مملوک علی تھے اور مولانا قطب الدین دہلوی، مولانا مظفر حسین کاندھلوی اور مولانا عبدالغنی دہلوی اس بورڈ کے رکن تھے۔ دارالعلوم دیوبند کے اکابرین، خاص طور سے مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا مملوک علی کے شاگرد تھے، ان بزرگوں میں شاہ محمد اسحٰق کی اسپرٹ بھری ہوئی تھی اور وہ ولی اللّٰہی مکتب خیال اور اس کی روایات کے سچے ترجمان تھے۔

اس موقع پر اس بات کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انیسویں صدی کے نصف اوّل میں شاہ محمد اسحٰق نے سلطنت عثمانیہ سے ربط ضبط قائم کرنے کا جو سلسلہ شروع کیا تھا وہ برابر قائم رہا۔ ۷۸-۱۸۷۷ء میں روس اور ترکی کی جنگ کے موقع پر ہندوستانی مسلمانوں میں ترکی کے لئے جو جوش وخروش پیدا ہوا اور جس طرح انھوں نے فنڈ اکٹھا کیا، اس سے اس وقت کا وائسرائے لارڈ لٹن

بہت زیادہ متوحش ہوا اور سر سید احمد خاں جو انگریزوں کے دوست اور حامی تھے انھیں کھل کر مسلمانوں کی ترک دوستی کی مخالفت کرنی پڑی۔ یہ جو ہمیں بیسویں صدی میں جنگ بلقان وطرابلس، شیخ الہندؒ کی ریشمی رومال کی تحریک، پہلی جنگ عظیم اور تحریک خلافت میں ترکوں سے ہندوستانی مسلمانوں کی بے پناہ محبت کا جذبہ ملتا ہے، اس میں اخوت اسلامی کے جذبے کے ساتھ ترکوں کے ساتھ ربط وتعلق کی اس روایت کو بھی دخل تھا جس کی بنیاد شاہ محمد اسحٰقؒ نے رکھی تھی۔

اس زمانے میں علماء کی دینی رہنمائی میں راسخ العقیدہ مسلمانوں کی اصلاحی، معاشرتی اور سیاسی کوششوں کے ساتھ ساتھ ہمیں تعلیم اور طرز زندگی میں تبدیلیاں بھی ملتی ہیں جو زندگی کی ضرورتوں اور بعض تاریخی عوامل کے سبب ناگزیر تھیں۔ ۱۸۳۱ء میں مجلس تعلیمات عامہ کی ایک رپورٹ شائع ہوئی تھی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر طرف انگریزی تعلیم کی مانگ تھی۔ اس مانگ میں مسلمان اگرچہ پیچھے تھے لیکن ان میں ایک طبقہ ضرور ایسا تھا جو دیکھ رہا تھا کہ مشرقی تعلیم سے اب اتنا دنیوی فائدہ نہیں ہے جتنا کہ انگریزی تعلیم سے ہے اور وہ انگریزی پڑھنا چاہتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ شاہ عبد العزیزؒ سے جب استفتا کیا گیا تو انھوں نے یہ فتویٰ دیا کہ انگریزی پڑھنا جائز ہے کہ اسلام میں علوم والسنہ کے سیکھنے پر کوئی پابندی نہیں ہے بشرطیکہ وہ اس نیت سے نہ سیکھے جائیں کہ اسلام کی تعلیمات پر اعتراض مقصود ہو۔ صورت یہ تھی کہ بعض علاقوں میں مشرقی تعلیم کے لئے طلباء کو لالچ اور وظائف کے ذریعہ سے اس تعلیم کے حاصل کرنے کے لئے آمادہ کرنا پڑتا تھا، چنانچہ ۱۸۳۵ء میں جب یہ فیصلہ کیا گیا کہ آئندہ سرکاری روپیہ صرف انگریزی تعلیم پر خرچ کیا جائے تو مشرقی تعلیم حاصل کرنے والوں کی تعداد بہت کم رہ گئی۔ اس سے قبل اٹھارویں صدی کے اواخر میں وارن ہیسٹنگز نے جب کلکتہ مدرسہ قائم کیا تھا تو بنگال کے ایک متمول مسلمان تاجر حاجی محسن نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو ایک کروڑ روپیہ ۵ فیصدی سود پر قرض دیا تھا کہ اس رقم کے منافع سے بنگال کے مسلمانوں کی تعلیم کا انتظام کیا جائے اور ان طلبا کو وظیفے دیے جائیں جو انگریزی پڑھنا چاہتے ہیں۔ کلکتہ کا یہ مدرسہ جو مدرسہ عالیہ کہلاتا ہے آج بھی حاجی محسن فنڈ کی آمدنی سے چل رہا ہے، مسلمانوں کے دو بڑے مشہور اسکالر اور قانون داں سر امیر علی اور سر عبد الرحیم نے اسی وظیفے سے تعلیم حاصل کی تھی۔ اسی دور میں

حاجی محسن کا یہ اقدام خالص قومی نقطۂ نظر سے تھا اور ہمیں اس کی قدر کرنی چاہیئے۔ ۱۷۹۱ء میں غازی الدین حیدر کی مالی امداد سے مشرقی تعلیم کے لئے دہلی میں جو مدرسہ قائم ہوا تھا وہ ۱۸۲۴ء میں دہلی کالج بن گیا جس میں ایک شعبہ مشرقی تعلیم کا تھا جہاں اردو زبان ذریعہ تعلیم تھی اور ایک شعبہ جدید علوم کا جہاں انگریزی کے ذریعے تعلیم دی جاتی تھی، آپ کو سُن کر یہ تعجب نہ ہونا چاہیئے کہ جب ۱۸۳۵ء کا یہ فیصلہ سامنے آیا کہ آئندہ سرکاری روپیہ مشرقی تعلیم پر خرچ نہ ہوگا تو دہلی کالج کے مشرقی تعلیم کے شعبہ میں طلباء کی تعداد کافی کم ہوگئی کہ اب وظیفہ نہیں مل سکتا تھا۔ یہی وہ دہلی کالج ہے جہاں مولانا مملوک علی جن کا ذکر ابھی ہو چکا ہے، استاد تھے اور یہیں سے مولوی ذکاء اللہ اور ڈپٹی نذیر احمد وغیرہ نکلے جنھوں نے مسلمانوں میں اس جماعت کی نمائندگی کی جو ان خیالات اور رسم و رواج اور عادات کے بعض پہلوؤں کا ازسرِ نو جائزہ لینا چاہتی تھی، جو مسلمانوں کو ورثے میں ملے تھے۔ اردو زبان کی ترقی میں بھی، خاص طور پر بحیثیت علمی زبان کے اردو کے ارتقاء میں فورٹ ولیم کالج سے کہیں زیادہ دہلی کالج کا حصہ ہے جہاں جدید علوم اور سائنس کی کتابوں کے اردو میں ترجمے کئے گئے اور جن کے ذریعے مسلمانوں کا تعلیم یافتہ طبقہ اس دور میں مغرب کے افکار وعقائد سے متعارف ہوا۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۸۵۷ء سے پہلے مسلمانوں میں دو رجحانات موجود تھے ایک کی ترجمانی طبقہ علماء اور مجاہدین کر رہے تھے اور دوسرے کے ترجمان وہ مسلمان تھے جو انگریزی زبان سیکھ کر کمپنی کی ملازمتیں چاہتے تھے، جو مغربی تہذیب سے قریب آکر کوئی ایسا سمجھوتہ کرنا چاہتے تھے جس سے اگر ایک طرف ان کے دینی عقاید محفوظ رہیں تو دوسری طرف وہ نئے حکمرانوں کی نظر میں مقہور نہ ہوں۔ ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ جب فرو ہوا تو پتہ چلا کہ مسلمان بُری طرح تباہ و برباد ہو گئے ہیں، جس پیمانے پر ان کا جانی اور مالی نقصان ہوا اور جس شدت کے ساتھ، ملّی حیثیت سے انگریزوں نے ان پر ظلم توڑے اور من حیث القوم جس طرح انھیں رسوا اور ذلیل کیا گیا، اس کا صحیح صحیح اندازہ لگانا مشکل ہے۔ ایک ایسی تباہی و بربادی جس کے بعد کسی قوم میں جینے کا حوصلہ نہیں باقی رہ سکتا لیکن جس قوم نے بغداد کی تباہی (۱۲۵۸ء) کو جھیل لیا تھا وہ اس برصغیر میں ۱۸۵۷ء کی تباہی کو بھی جھیل لے سکتی تھی۔ چنانچہ ۱۸۵۷ء میں

دارالعلوم دیوبند کی بنیاد پڑی جس کے پیچھے مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے شاملی کے مجاہدانہ کارنامے اور عرفان نیم نقشبندی کی شکل میں اللہ کا ہاتھ تھا اور جیسے حاجی امداد اللہ کی دعائیں حاصل تھیں کہ وہ مستجاب الدعوات تھے۔ ان بزرگوں کے توسط سے اس عظیم مقصد کا سلسلہ جو دارالعلوم دیوبند کے قیام کا تھا، مولانا مملوک علی، شاہ محمد اسحٰق، سید احمد بریلوی، شاہ عبدالعزیز سے گزر کر شاہ ولی اللہ تک پہونچ جاتا ہے۔ اب تک شمشیر و سناں سے کام لیا گیا تھا، اب زبان و قلم سے کام لیا جانے والا تھا۔ اب تک مسلمانوں کی سیاسی و مذہبی آزادی کے لئے افراد موت کے گھاٹ اترتے تھے، اب اسی مقصد کے لئے افراد پیدا کئے جانے والے تھے۔ مسلمانوں میں مذہبی شعور بیدار کرنے اور ان میں اسلام اور قرآن کی صحیح سمجھ پیدا کرنے کے لئے شاہ ولی اللہ اور ان کے صاحبزادوں نے فارسی اور اردو میں قرآن کے ترجمے کئے اور ان زبانوں میں اسلامی تعلیمات کی تشریحیں بھی کیں۔ دیوبند میں اسی مقصد کو توسیع دے کر ایک دارالعلوم کی بنیاد رکھی گئی کہ مسلمان قرآن، حدیث، فقہ اور متعلقہ علوم آلیہ کو ایک ہی احاطہ میں حاصل کریں اور پھر یہاں سے نکل کر اس ملک میں ملت اسلامیہ کی عزت و آبرو کی ضمانت بن جائیں۔

دوسرے رجحان کی ترجمانی، ۱۸۵۷ء کے بعد سرسید نے کی جب ان کی تعلیمی و تہذیبی کوششیں محدود طور پر مشتمل ہوکر، ۱۸۷۵ء میں اُس اسکول کی صورت میں ابھریں جس نے جلد ہی ایم اے او کالج بن کر مسلمانوں کے ایک بڑے طبقہ کی توجہ اپنی طرف مبذول کر لی۔

لیکن قبل اس کے کہ سرسید اور ان کے مکتب خیال کے بارے میں اظہار خیال کیا جائے، مناسب ہوگا کہ مولوی کرامت علی جونپوری کا کچھ ذکر ہو جائے کہ ہندوستانی مسلمانوں، خاص طور سے مشرقی بنگال کے مسلمانوں میں ان کے کام کی بہت اہمیت ہے۔ مولوی کرامت علی سید احمد بریلوی کے مرید تھے، ان کا انتقال ۱۸۷۳ء میں ہوا۔ انھوں نے زیادہ کام اردو میں کیا، ان کا اسلوب نگارش مؤثر اور پُرزور تھا باوجود اس کے کہ وہ عام بول چال کی زبان میں لکھتے تھے۔ ان کی تبلیغی سرگرمیوں سے مشرقی بنگال کے مسلمانوں میں عام بیداری کی لہر دوڑ گئی تھی، اسلامی بنگال کی تمدنی ترقی میں ان کے تبلیغی کام کا بڑا حصہ ہے۔ میرے خیال میں ان کے کام کا یہ طریقہ بہت مفید ثابت ہوا کہ انھوں نے اسلامی رجحانات کو انتہا پسندی سے محفوظ رکھنے کی کوشش کی۔ ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ اسلامی تحریکیں جب انتہا پسندی کا انداز اختیار کر لیتی ہیں تو ان مقاصد کو شدید نقصان پہونچتا ہے جو ان کا نصب العین

ہوتے ہیں ۔ مولوی کرامت علی کو دو محاذوں پر لڑنا پڑا ۔ ایک طرف تو انھوں نے ان غلط عقیدوں کو دور کرنے کی کوشش کی جو مسلمانوں کے شعائر میں داخل ہو گئے تھے اور انھوں نے مسلمانوں میں ان عناصر کے خلاف بھی تحریری جنگ لڑی جو راسخ العقیدگی سے ہٹتے جا رہے تھے ۔ انھیں ان دونوں محاذوں پر خاص کامیابی حاصل ہوئی ۔ دوسری طرف انھوں نے ان انتہا پسندوں کے کٹرپن کے خلاف بھی آواز اٹھائی جو ایسے عام لوگوں کو جو ان سے متفق نہیں تھے، مشرک اور کافر کہتے تھے اور ان کے مردوں کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے ۔ فرائضیوں کا کہنا تھا کہ چونکہ ہندوستان دارالحرب ہے، اس لئے یہاں جمعہ اور عیدین کی نمازیں نہیں ہو سکتیں، مولوی کرامت علی نے اس نظریے کی مخالفت کی۔ ان کا یہ بڑا کارنامہ ہے کہ انھوں نے اعتدال کی راہ اختیار کر کے مسلمانوں کو اس تعصب اور کٹرپن سے دور رکھنے کی کوشش کی جس سے ملت اسلامیہ کا اتحاد پارہ پارہ ہو رہا تھا ۔

تجدد پسندوں کے حلقے میں سرسید اپنے مذہبی اور تہذیبی خیالات میں انتہا پسند تھے، یہی ان کی سب سے بڑی کمزوری تھی اور اس اعتبار سے مجموعی طور پر وہ اپنی کوششوں میں ناکام رہے ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انیسویں صدی کے نصف آخر میں سرسید جیسی کوئی اور طاقت ور شخصیت نہیں تھی ۔ ان کے خلوص، محنت، لگن اور ایثار و قربانی کے جذبے سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا، ان کی تعلیمی کوششوں کے کچھ ٹھوس نتائج بھی نکلے جن کی کارفرمائی بیسوی صدی کے ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی، معاشی، سماجی، ثقافتی اور مذہبی زندگی میں صاف نظر آتی ہے ۔ انیسویں صدی کے ہندوستان میں، خاص طور پر ۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے تہذیب و تمدن اور افکار و عقائد کے میدانوں میں جو چیلنج تھا اس کا جواب سرسید اور ان کے ساتھی دے سکتے تھے کیونکہ ان میں کردار کی بلندی بھی تھی اور وہ تڑپ بھی جو حالات کے مقابلے کے لئے افراد کو متحرک بناتی ہے ۔ یہ ہو جاتا تو علی گڑھ سے مسلمانوں کی ایسی نسلیں نکلتی رہتیں جن کے فکر و عمل میں لذت کرداری بھی ہوتی اور جرأت اندیشہ بھی ۔ لیکن افسوس کہ یہ نہ ہو سکا۔ فکری و تہذیبی سطح پر کسی قوم کی نجات کے ضامن وہی تعلیمی ادارے اور یونیورسٹیاں ہوتی ہیں جن کی جڑیں اس قوم کی تہذیب و تمدن میں پیوست ہوتی ہیں ۔ علی گڑھ کالج کا پودا جس زمین میں لگایا گیا وہ ہندوستانی مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت کی وہ زمین نہ تھی جو صدیوں کے نشیب و فراز سے گزر کر بنی تھی ۔ اس کالج میں مغرب کے تعلیمی نظام کو مغربی تمدن، اس کی روح و مزاج،

اس کے ماحول و روایات کے ساتھ اپنایا گیا۔ اور آگے چل کر یہی اس کی سب سے بڑی کمزوری ثابت ہوئی۔ انگلستان جانے سے پہلے سرسید انگریزوں سے مرعوبیت کی حد تک متاثر تھے، انگلستان جاکر انھوں نے جو کچھ دیکھا اس نے انھیں مغربی تہذیب کا اس حد تک گرویدہ بنادیا کہ جب وہ واپس آئے تو انھوں نے اپنی تمام صلاحیتیں اور اپنی ساری توانائیاں مغربی تہذیب کے اقدار اور اصولوں کی تبلیغ کے لئے صرف کردیں۔ یہاں تک کہ انھوں نے قرآن مجید کی تفسیر بھی انیسویں صدی کی عقلیت پسندی کی روشنی میں کرنے کا بیڑا اٹھایا، جس کے شمولات و مضمرات سے اور جس کے پورے لٹریچر سے جو یورپ کی دوسری زبانوں میں تھا، وہ براہ راست اور پورے طور پر واقف بھی نہ تھے اور اس سلسلے میں انھوں نے عربی زبان و لغت کے مسلمہ اصول و قواعد اور اجماع و تواتر کے خلاف لکھنے اور کہنے میں بھی کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کی۔ حیرت ہوتی ہے کہ سرسید جیسا ذہین شخص یورپی علوم اور تمدن سے اس درجہ متاثر ہوگیا کہ انھیں اس تمدن کی خامیاں اور خرابیاں نظر نہ آئیں اور سائنس اور علمی افکار و عقائد کی ترقی کے جلو میں جس تمدن نے جنم لیا تھا، اس کی تابناکی میں وہ یہ فراموش کر بیٹھے کہ آسمانی مذاہب میں یہ جو ایک سریت اور مابعدالطبیعی عنصر ہوتا ہے اور جس سے روحانی اور مثالی اقدار کے چشمے پھوٹتے ہیں، وہ حواس اور انسانی عقل کی گرفت میں نہیں آسکتا اور ایمان بالغیب ہی سے قلب پر اس کے اسرار منکشف ہوتے ہیں۔ سرسید نے روایت سے بغاوت کی، روایت کے تسلسل کو باقی رکھنے کی کوشش نہیں کی، اس لئے وہ اس سطح پر ناکام رہے۔ لیکن ان کی یہ ناکام کوشش ایک خاص حلقے کے لئے فکری انتشار اور بے راہ روی کا سبب بن گئی اور یہ سلسلہ اب تک جاری ہے۔

لیکن اس سب کے باوجود اس برصغیر کے مسلمانوں کی زندگی میں علی گڑھ کی اہمیت اور اس کے تاریخی رول کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، سرسید نے مسلمانوں کی اصلاح و ترقی کا جو خواب دیکھا تھا علی گڑھ اس کی ادھوری تعبیر ہے، پھر انھیں بھی حالات سے سمجھوتہ کرنا پڑا، ان کے مذہبی خیالات کا کوئی اثر علی گڑھ پر نہیں پڑا لیکن ان کے تہذیبی خیالات سے ایک حد تک علی گڑھ ضرور متاثر ہوا، اور اس کا نتیجہ یہ دیکھنے میں آیا کہ رفتہ رفتہ مسلم معاشرہ دو حصوں میں بٹ گیا، اور اس سلسلے میں بالکل وہی صورت حال سامنے آئی جو دوسرے مسلم ممالک میں رونما ہوئی تھی۔ دیوبند اور علی گڑھ کو اگر

قدیم اور جدید کی دو علامتیں یہاں ہیں تو انیسویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے ہمیں مسلم معاشرہ میں دو قسم کے تعلیم یافتہ حضرات ملتے ہیں، شہروں میں بھی اور قصبوں اور گاؤں میں بھی۔ ایک طبقہ وہ تھا جس نے عربی مدارس میں تعلیم حاصل کی تھی اور دوسرا وہ جو سیکولر اسکولوں اور کالجوں سے پڑھ کر نکلا تھا۔ فکری اعتبار سے یہ دونوں طبقے ایک دوسرے سے دور تھے، دونوں کے اظہار خیال کی زبان، محاورے اور اصطلاحات ایک دوسرے سے مختلف تھیں، دونوں کے مفاد متخالف اور بعض صورتوں میں متصادم تھے، ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے جہاں وہ اقلیت میں تھے یہ صورتِ حال تباہ کن ثابت ہوئی۔

۱۸۸۵ء میں آل انڈیا نیشنل کانگریس کی بنیاد پڑی، سر سید اور ایم۔ اے۔ او کالج کے انگریز پرنسپلوں نے کوشش کی کہ مسلمان کانگریس سے دور رہیں، اس کے برخلاف مولانا رشید احمد گنگوہی نے برادرانِ وطن کے ساتھ اشتراک و تعاون کا اعلان کیا۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی توجہ کی طالب ہے کہ کانگریس میں مسلمانوں کی شمولیت کے سوال پر شمالی ہندوستان کے مسلمانوں اور جنوبی، مشرقی اور مغربی ہندوستان کے رویوں میں خاصا فرق ملتا ہے۔ بدر الدین طیب جی، رحمت اللہ سیانی اور سید محمد، بمبئی، کلکتہ اور مدراس سے تعلق رکھتے تھے اور مسلمانوں کے تاجر طبقہ کے مفادات کے نمائندے تھے۔ اس وقت کی کانگریس ہندوستانیوں کے سیاسی و تجارتی حقوق کے لئے آواز اٹھا رہی تھی اور برٹش امپائر کے سرمایہ دارانہ نظام کے جلو میں جنوبی، مشرقی اور مغربی ہندوستان میں تاجروں کا جو طبقہ ابھرا تھا، اس میں ان علاقوں کے مسلمان تاجر بھی شامل تھے۔ شمالی ہندوستان میں اس طرح کا کوئی طبقہ نہیں تھا، پھر یہاں علی گڑھ کالج میں زمینداروں اور طبقہ اشراف کے وہ نوجوان تعلیم حاصل کر رہے تھے جن کا مقصد سرکاری ملازمتوں کے ذریعہ انگریزوں کے قریب رہ کر اپنے آپ کو حکومت کی نگاہ میں معتبر اور قابل اعتماد بنانا تھا، شمال اور جنوب کے مسلمانوں کے مفاد اور مقاصد مختلف تھے۔ اس لئے کانگریس سے تعلق مجموعی طور پر ان کے رویوں میں اختلاف رہا۔

لیکن یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ ایم۔ اے۔ او۔ کالج علی گڑھ کی پہلی ہی نسل میں نوجوانوں کا ایک طبقہ ایسا پیدا ہو چلا تھا جو اپنی مادر درسگاہ کی سیاسی پالیسی سے مطمئن نہیں تھا۔ جدید افکار و خیالات نے ان میں بے چینی پیدا کر دی تھی، پھر دنیائے اسلام میں جو واقعات رونما ہو رہے تھے ان سے بھی وہ متاثر تھے۔ اس زمانے میں اسلام اور پیغمبر اسلام سے متعلق مغرب میں ایسی کتابیں لکھی جا رہی تھیں

جن سے انگریزی داں مسلمانوں کے دل میں حمیت اور غیرت کا جذبہ پیدا ہوتا تھا، خاص طور پر علی گڑھ کی نوجوان نسل اس صورت حال سے بہت متاثر تھی، ۱۸۸۱ء میں مصر میں اعرابی پاشا کی بغاوت اور پھر ۱۸۹۷ء میں ترکوں اور یونانیوں کی جنگ کے موقع پر سرسید نے جو خیالات کا اظہار کیا اور جس طرح انھوں نے ترکوں اور قوم پرور مصریوں کی مخالفت کی، اس سے علی گڑھ کی پہلی ہی نسل کے افراد پر یہ واضح ہو گیا کہ سرسید اور علی گڑھ کی انگریز دوستی کی پالیسی مسلم کاز کے لئے مضر ہے۔ وہ یہ بھی محسوس کرتے تھے کہ اب تک علی گڑھ نے اسلام کی عظمت اور مسلمانوں کی عام فلاح کے لئے کچھ نہیں کیا ہے، سید امیر علی اور خدا بخش نے جو علی گڑھ کے گریجویٹ نہ تھے، انفرادی طور پر اسلامی تاریخ اور مسلم ثقافت کی جو خدمات انجام دی تھیں، علی گڑھ ایک ادارہ کی حیثیت سے اتنا بھی نہ کر سکا تھا۔ غیروں کی نظر میں اعتبار اور وقار اسی جماعت کو حاصل ہوتا ہے جسے خود اپنی ہی روحانی میراث اور اخلاقی وسائل پر اعتماد ہوتا ہے۔ ان کا ماضی شاندار تھا، انسانی تہذیب و تمدن کی ترقی میں ان کے اجداد کا نمایاں حصہ تھا، لیکن ان کا موجودہ انفعالی رویہ ان کی اتنی عالیشان تمدنی میراث کا بوجھ اٹھانے کا اہل نہ تھا۔ علی گڑھ کی پہلی نسل میں جس شخص نے اس احساس اور شعور کو بیدار کیا اس کا نام شبلی نعمانی تھا۔ الطاف حسین حالی نے مدوجزر اسلام ضرور لکھی تھی اور اس نظم کا خاطر خواہ اثر بھی ہوا تھا، لیکن یہ درحقیقت اسلام کے شاندار ماضی کی طرف مسلمانوں کی توجہ منعطف کرنے کی ایک کوشش تھی، اور اس لحاظ سے مسدس نہایت کامیاب رہی۔ شبلی نے انعطاف توجہ ہی پر قناعت نہیں کی بلکہ انھوں نے اسلام کی عظمت رفتہ کو اس کے تمام خدوخال کے ساتھ نگاہوں کے سامنے لانے کا ایک پروگرام بنایا۔ انھوں نے تاریخ اسلام کی عظیم شخصیتوں اور ان کے عہد کو از سر نو زندہ کیا اور ان کے کمالات اور کارنامے بڑی خوبی سے پیش کئے۔ سرسید انھیں علی گڑھ کھینچ لائے تھے، وہاں وہ تقریباً سولہ برس رہے۔ وہ عربی اور فارسی کے استاذ تھے لیکن کالج کے عام طلبہ پر ان کا خاصا اثر تھا۔ مولانا محمد علی نے جو علی گڑھ کی سیاسی و مذہبی زندگی سے اول روز ہی سے غیر مطمئن تھے، اپنی خود نوشت سوانح MY LIFE : A FRAGMENT میں لکھا ہے کہ "اس عام گھپ اندھیرے میں علی گڑھ میں ایک روشن نشان بھی تھا اور وہ شبلی نعمانی کی ذات گرامی تھی جو غیر معمولی خوبیوں اور بالکل نئے ادبی نقطۂ نظر کے حامل تھے اور جنھیں شاعری اور تاریخ اسلام سے بے پناہ شغف تھا۔"

شبلی سرسید کے سیاسی و مذہبی خیالات سے خوش نہ تھے۔ سیاست اور مذہب سے متعلق ان کے اپنے خیالات تھے۔ وہ کانگریس کے حامی تھے اور سرسید سے وہ اس سلسلے میں بحث کرتے رہتے تھے، لیکن عملی سیاست سے انھیں کوئی سروکار نہ تھا۔ ان کی علمی عملی کاوشوں کا میدان مذہب، تاریخ، ادب اور مسلمانوں کی دینی تعلیم تھی۔ میرا خیال ہے کہ دینیات اور کلامی مباحث میں نہ تو وہ انتہا پسند تھے اور نہ عقلیت پسند، ہاں انھوں نے کلاسیکی اسلامی دینیات کے استدلالی طریق بحث کو زندہ کرنے کی کوشش ضرور کی۔ سرسید کے کلامی مباحث منفی تھے۔ شبلی نے آگے بڑھ کر ایک مثبت رویہ اختیار کیا۔ انھوں نے تواتر اور تسلسل کی ضرورت اور اہمیت کا خیال رکھا اور سرسید کی طرح روایت سے بغاوت نہیں کی۔ انیسویں صدی کے اواخر میں علم اور سائنس کا جو تصور کائنات تھا اسے انھوں نے اس کی اپنی ہی جگہ پر رکھا، پھر بھی علمار کے ایک حلقے نے انھیں آزاد خیال کہا۔

انیسویں صدی میں اردو نثر و نظم دونوں میں بہیں دیو زاد شخصیتیں ملتی ہیں ذوق، مومن، اور غالب نے اردو غزل کو کہیں سے کہیں پہونچا دیا، میر انیس و میر دبیر نے مرثیے کی شاعری کا مرتبہ بہت بلند کر دیا۔ میر اور نظیر اور پھر بعد کے آزاد اور حالی کو بھی اگر ہم شامل کر لیں تو کہہ سکتے ہیں کہ انیسویں صدی میں اردو شاعری کا کینوس نہایت وسیع اور وقیع ہو گیا اور ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ انیسویں صدی میں اردو شاعری میں کیا نظم اور کیا غزل، دونوں اصناف میں جو معیار قائم ہوا، بیسویں صدی میں جو کئی لحاظ سے انیسویں صدی سے زیادہ ترقی یافتہ صدی ہے، علامہ اقبال کو چھوڑ کر، شاعری کا وہ معیار کہیں اور نہیں ملتا۔ اقبال کی عظیم شاعری کئی لحاظ سے غالب کی شاعرانہ عظمت کی نہایت معتبر اور پُر وقار توسیع ہے اور اپنی آفاقیت کے اعتبار سے دنیا کی عظیم شاعری کے طویل سلسلے کی ایک نہایت ہی مضبوط اور گراں قدر کڑی، لیکن اقبال آج کے لکچر کے موضوع میں نہیں آتے، اس لئے بس اتنے ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

اردو نثر کی ابتدار فورٹ ولیم کالج سے ضرور ہوئی لیکن اس کی اصل بنیاد علمی و ادبی اغراض کے تحت اس وقت پڑی جب ۱۸۳۹ء میں فارسی بحیثیت قانون، ملکی انتظام، ہندوستانی دربار دل سے خط و کتابت اور مقامی دفتروں کی ضروریات کے لئے استعمال کی جاتی تھی، اپنی اس حیثیت سے معزول کر دی گئی، اگرچہ حیدرآباد اور دیگر ریاستوں میں فارسی اس کے بعد بھی عرصے تک

سرکاری زبان رہی۔ اس دور میں طباعت، عام تعلیم، اخبار نویسی، لیتھو پریس کی ترقی اور عام زندگی کے باہمی ردعمل کے اجتماعی نتیجے کے طور پر جدید اردو نثر کی نشو و نما ہوئی۔ سر سید احمد خاں جنھوں نے ۱۸۵۷ء کے بعد اردو نثر کو ایک نیا علمی اسلوب دیا، ۱۸۴۷ء تک جب وہ آثار الصنادید لکھ رہے تھے پرانے طرز تحریر کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے۔ لیکن موضوع کے اعتبار سے آثار الصنادید اردو ادبیات میں نمایاں ترقی کی شاہد ہے۔ غالب کی مکتوب نویسی سے بھی اس طرز تحریر کو تقویت ملی جو اردو نثر کے عناصر اربعہ کی بہت بڑی دین تھی۔ مولوی ذکاء اللہ، ڈپٹی نذیر احمد، آزاد، حالی، سر سید اور شبلی، ان سب نے مل کر اردو نثر میں تاریخی تحقیق، ادبی تنقید اور علمی و ادبی مباحثہ کی ایسی روایت ڈالی اور ایسے طرز تحریر سے اس روایت کو سنوارا کہ اردو ملک کی ایک ترقی یافتہ علمی و ادبی زبان بن گئی۔ نذیر احمد، رتن ناتھ سرشار اور عبدالحلیم شرر کے ناولوں اور داستانوں سے بھی اردو زبان کا دامن مالا مال ہوا۔ اردو ایک مشترک تہذیب و ثقافت کی زبان ہے۔ یہ ہندو اور مسلمانوں دونوں کی زبان ہے، لیکن یہاں میں نے خاص طور پر اس کا ذکر اس لئے بھی کیا ہے کہ یہ ہندوستان میں عام مسلمانوں کی مذہبی زبان بھی ہے۔ یقیناً ہم مسلمانوں کی مذہبی اور ثقافتی زندگی میں اس زبان اور اس زبان کے موجودہ رسم خط کی اہمیت سے انکار نہیں کر سکتے۔ انیسویں صدی میں بھی ہم مسلمانوں کی علمی و فکری اور ادبی و تہذیبی زندگی کے مطالعے میں اس زبان کی نشو و نما اور اس کے رول کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ کسی قوم کی زبان اور اس کا ادب، اس قوم کی زندگی، اس کی امنگوں اور آرزوؤں اور اس کے اجتماعی سوز و ساز کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کا اردو زبان و ادب سے کچھ اسی طرح کا رشتہ ہے۔

کچھ دیر پہلے ابھی ہم نے مسلمانوں میں ان دو رجحانات کا ذکر کیا تھا جو ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی سے مسلمانوں میں موجود تھے۔ یہ دونوں رجحان ۱۸۵۷ء کے بعد خاص طور پر دارالعلوم دیوبند اور علی گڑھ کالج کے قیام کے بعد، گوناگوں اسباب کی بنا پر، اپنی اپنی جگہ پر مضبوط سے مضبوط تر ہوتے گئے۔ ہم ان رجحانات کو ٹھیٹھ اور سادہ انداز میں دین اور دنیا سے تعبیر کر سکتے ہیں، لیکن درحقیقت صورت حال ایسی سادہ نہ تھی، علمی و تمدنی اصطلاح میں ہم اسے قدیم اور جدید کہتے ہیں۔ انیسویں صدی کے آخری دہے میں ندوۃ العلماء کی تحریک اس بات کی ایک کوشش تھی کہ

وہ قدیم و جدید کی عصری کشمکش سے بلند و بالا ہو کر ایک ایسا متوازن فکر پیش کرے جو قدیم و جدید دونوں کی خوبیوں اور توانائیوں کا جامع ہو۔ اس تحریک کے بانی مولانا محمد علی مونگیریؒ تھے، ان کے بعد اس کی رہنمائی شبلی اور ان کے رفقاء نے کی۔ یہ نکتہ قابل ذکر اور قابل غور ہے کہ اس تحریک کی بنا ڈالنے والے وہ راسخ العقیدہ علماء تھے جو اپنے عقیدے، اصول اور مقاصد میں سخت اور بے لوچ تھے لیکن وقت کے تمدنی و فکری مسائل سے متعلق جن کی حیثیت ان کے نزدیک فروع کی تھی، ان میں وسیع النظری اور ذہنی کشادگی تھی۔ وہ دین کو بھی خوب سمجھتے تھے اور علم کو بھی خوب جانتے تھے اور مسلمانوں کی زندگی میں دونوں کی اہمیت سے وہ کما حقہ واقف تھے۔ دین کی ماہیت ان کے نزدیک یہ تھی کہ وہ ایک ابدی حقیقت ہے جس کا رشتہ منشائے الٰہی سے جڑا ہوا ہے۔ اس زمان و مکان میں، تاریخ انسانی کی سطح پر، جو کچھ ہو رہا ہے اور آئندہ جو کچھ ظہور پذیر ہوگا اسے موجودہ زمانے کی اصطلاح میں GOD IN HISTORY اور MAN IN HISTORY کے دائمی رشتے کا اظہار کہا جاتا ہے اور یہی رشتہ درحقیقت دین ہے جس کے بغیر اللہ سے بندہ کے اس گہرے تعلق کا ادراک نہیں کیا جا سکتا جس کی توضیح و تشریح کے لئے انسانوں کی بستی میں نبی و رسولؑ بھیجے گئے جنھوں نے وحی الٰہی کے ذریعے انسانوں کو منشائے الٰہی اور قانون الٰہی کے مطابق زندگی گذارنے اور اس زندگی کے بعد آخرت کی زندگی میں ابدی جنّت و حقیقی مسرت کے لئے اپنے آپ کو مستحق بنانے کا سیدھا راستہ دکھایا۔ تحریک ندوۃ العلماء کے بانیوں کے نزدیک اس ابدی حقیقت میں کسی تبدیلی کی گنجائش نہ تھی۔ لیکن علم ایک نامی اور تغیّر پذیر حقیقت ہے جو ہمہ وقت حالات اور عصری تقاضوں کے دباؤ سے بدلتی اور نئی نئی شکلیں اختیار کرتی رہتی ہے۔ اللہ کے نزدیک اسلام ایک دین ہے اور دین کا جیسا کہ ابھی اس کی وضاحت کی گئی، یہ رول ہے کہ وہ علم کی ہر آن اور ہر لمحہ بدلتی ہوئی پیچیدگیوں میں انسان کی رہنمائی کرے۔ پس ندوۃ العلماء کی تحریک کا مقصد یہ تھا کہ وہ دین اسلام کی روح اور مقاصد اور دینی علوم کی حفاظت کے ساتھ ایک ایسے نصاب تعلیم اور طریقہ تعلیم کو رواج دے جس سے قدیم اور جدید دونوں کے تقاضے پورے ہو سکتے ہیں۔ یہ دارالعلوم جہاں آج ہم اور آپ سب جمع ہیں اسی مقصد کے حصول کے لئے قائم کیا گیا تھا اور اس میں یہ صلاحیت تھی کہ وہ مسلمانوں کی تعلیم کو یک رُخی نہ ہونے دے اور اپنے احاطے سے ایسے علماء

نکالے جو بے جا طور پر نہ تو طرز کہن پر اڑیں اور نہ آئین نو سے ڈریں۔ کیسا معتدل اور متوازن تخیل تھا یہ، لیکن بدقسمتی سے قدیم اور جدید دونوں طبقوں کا وہ موثر اور پُرجوش تعاون اسے حاصل نہ ہو سکا جس کے بغیر یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا تھا۔ یہ کہانی بڑی دردناک اور دلخراش ہے۔ اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں اور آپ میں سے زیادہ تر لوگ تو بہرحال اس سے واقف ہوں گے۔ اس تخیل کی ضرورت آج بھی ویسی ہی ہے جیسی کہ کل تھی اور اس میں وہ صلاحیت اور قوت ہے جو مسلمانوں میں ایک نئی زندگی پیدا کر سکتی ہے، کاش اس تخیل کو ایسے اہل فکر اور اہل دعوت مل جائیں جو قدیم اور جدید دونوں کو خوب سمجھتے ہوں۔ میرے نزدیک یہ سارا قصۂ قدیم و جدید محض ایک فریب ہے، یا یوں کہئے کہ یہ ہماری تن آسانی، تساہل یا ایک بے معنی خوف ہے جو ہمیں ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔ ورنہ زندگی تو ایک کُل ہے اور اسلام ایک جاوداں زندگی ہے جو اس زندگی پر محیط ہے، کیا دین اسلام کی صحیح تفہیم زندگی کے ان ظاہری تضادات کو دور نہیں کر سکتی۔

میں سمجھتا ہوں کہ میں نے آپ کا کافی وقت لیا، اس کے لئے معذرت خواہ ہوں اور آپ کا شکر گزار کہ آپ نے کمال صبر و تحمل کے ساتھ، ایک ایسے موضوع پر جو کئی لکچروں کا متقاضی ہے، میرے خیالات سُنے۔

محمد شرف الدین ساحل

حافظ محمد ولایت اللہ حافظ

ڈاکٹر محمد شرف الدین ساحل (مومن پورہ، ناگپور) کا یہ مضمون کچھ عرصہ پہلے ملا تھا۔ اسی اثنا میں عزت مآب جناب محمد ہدایت صاحب، نائب صدر جمہوریۂ ہند کی کتاب، جو حافظ صاحب مرحوم کے بیٹوں میں سب سے چھوٹے ہیں، (MY OWN BOSWELL (MEMOIRS شائع ہو گئی۔ اس کتاب میں انھوں نے اپنے اجداد، خاندان اور والدین کے حالات تفصیل سے بڑے دلنشیں انداز میں لکھے ہیں۔ اپنے والد کے شاعرانہ کمالات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "شاعری میں میرے والد کو ہندوستان گیر شہرت حاصل تھی۔ شروع میں تو وہ فارسی میں لکھتے تھے، لیکن بعد میں انھوں نے اردو میں شعر کہنا شروع کیا۔ ان کا انداز اکبر الٰہ آبادی جیسا تھا اور اسی لئے انھیں اکبر ثانی کہا جاتا تھا۔ ان کی طنزیہ اور ظریفانہ نظموں کا مجموعہ بمبئی کے کتب پبلشرز لمیٹیڈ نے سوز و گداز کے عنوان سے شائع کیا ہے۔ ان کی وفات سے کچھ ہی پہلے ان کی سنجیدہ فلسفیانہ طویل نظم تعمیر حیات کے عنوان سے شائع ہوئی تھی۔ یہ نظم عربی، فارسی، اور اردو میں ان کی علمی و لسانی فضیلت و قابلیت کے سبب ایک یادگار نظم ہے۔ اس کا معلمانہ اور ناصحانہ انداز کہیں کہیں حد سے تجاوز کر جاتا ہے، لیکن اگر اس کو نظر انداز کر دیا جائے تو حالی کی مسدس اور اقبال کے شکوہ کے بعد جو خود اپنے ناصحانہ طرز کے لئے معروف و مشہور ہیں، شاید ہی کوئی دوسری نظم اس پایہ کی ہو۔ حالی میرے والد کے استاد تھے اور جب وہ طالب علم تھے تو حالی مرحوم سے اپنی نظموں پر اصلاح لیتے تھے۔ بعد میں وہ سائل دہلوی سے جو اس صدی کے ربع اول کے ممتاز شاعر تھے، اصلاح لینے لگے۔ ۔۔۔ ان کے کلام کا تیسرا مجموعہ تیار تھا، وہ اس پر نظر ثانی کرنا چاہتے تھے۔ لیکن افسوس کہ

انھیں اس کا موقع نہیں ملا۔ خیال ہے کہ اب اسے شائع کرا دیا جائے گا۔ ہمارے قارئین میں سے جو حضرات جناب محمد ہدایت اللہ صاحب کے اجداد اور والدین کے حالات و کمالات سے متعلق زیادہ تفصیل سے واقف ہونا چاہتے ہیں، وہ ان کی کتاب کا مطالعہ کریں۔

——— مدیر

خان بہادر حافظ محمد ولایت اللہ حافظؔ کے تعارف کے لئے صرف یہی ایک جملہ کافی ہے کہ موصوف عالی جناب محمد ہدایت اللہ صاحب، نائب صدر جمہوریۂ ہند، ریٹائرڈ چیف جسٹس سپریم کورٹ آف انڈیا اور موجودہ چانسلر جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی، کے والد بزرگوار ہیں۔ وقت کی یہ کتنی عظیم الشان تبدیلی ہے کہ آج حافظؔ صاحب کو متعارف کرانے کے لئے یہ الفاظ لکھنے پڑ رہے ہیں، ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ مرحوم اپنے زمانے کے ایک باوقار انسان، کامیاب شاعر اور اعلیٰ درجے کے سماجی کارکن تھے۔

حافظؔ صاحب جس خاندان کے چشم و چراغ تھے وہ ہمیشہ سے علم و فضل اور شعر و ادب کا گہوارا رہا ہے۔ ان کے پردادا شیخ محمد فرمان اللہ فرماںؔ ابن شیخ فیض احمد اللہ فیضؔ (مصنف رسالہ نجوم) ایک جیّد عالم گذرے ہیں۔ انھیں تصنیف و تالیف سے کافی شغف تھا۔ رسالہ در قول حکما المعروف بہ گلدستۂ فرمان ان کی یادگار کتاب ہے۔ حافظؔ صاحب کے جدّ امجد کا نام شیخ محمد باب اللہ تھا، جو ایک اعلیٰ درجے کے عالم، نہایت ہی تیز فہم اور قوی الحافظہ تھے۔ اس کا ثبوت ان کی تصنیف "باب الانوار" سے فراہم ہوتا ہے۔ ان کے چار بیٹے تھے: شیخ محمد کریم اللہ عرف غوث محمد غوثؔ (مصنف فسانۂ غوث اور سکندر نامۂ غوث) شیخ محمد قدرت اللہ قدرتؔ، شیخ محمد برکت اللہ برکتؔ اور شیخ محمد رحمت اللہ رحمتؔ (مصنف اسرار رحمتؔ اور گفتار رحمت) یہ چاروں بھائی علم و ادب اور شعر و سخن کے اتنے شیدائی تھے کہ زندگی کے آخری ایّام تک اسی کی خدمت کرتے رہے۔ ان میں ثانی الذکر یعنی شیخ محمد قدرت اللہ قدرتؔ، حافظ صاحب کے والد بزرگوار تھے۔

جناب قدرتؔ کی پیدائش ۱۲۴۵ھ مطابق ۱۸۲۹ء میں بنارس میں ہوئی تھی۔ اپنے اسلاف کی طرح یہ بھی انتہائی نیک، شریف النفس، بااخلاق اور متقی و پرہیزگار تھے۔ بنارس میں منشی کی مسجد انھیں کی تعمیر کی ہوئی ہے۔ اپنے وقت کے رئیسوں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ انھیں ۱۸۵۷ء کے تاریخی انقلاب کے بعد چند وجوہات کے باعث نقل مکانی پر مجبور ہونا پڑا۔ چنانچہ بنارس چھوڑ کر مالوہ چلے آئے اور

راج گڑھ میں وکیل ریاست کے عہدے پر فائز ہوئے۔

راج گڑھ میں کچھ عرصے تک ملازمت کرنے کے بعد قدرت ریاست بھوپال سے وابستہ ہو گئے جہاں وہ پہلے پولیٹیکل ایجنٹ سیہور کے دفتر میں عہدۂ جلیلہ پر فائز کیے گئے۔ پھر نواب سکندر بیگم صاحبہ (۱۸۴۴ء تا ۱۸۶۸ء) نے انھیں سپرنٹینڈنٹ اسٹامپس بنا دیا اور نواب شاہجہاں بیگم (ف ۱۹۰۱ء) کے عہد میں سپرنٹینڈنٹ لال کوٹھی اور یوروپین گیسٹ ہاؤس مقرر ہوئے۔[۵]

انھوں نے اپنی زندگی میں علمی و ادبی لحاظ سے بہت مقبولیت حاصل کر لی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ "تحفۃ القدرت" اور قاموس المشاہیر (جلد دوم) کے مصنفین نے اپنی تصانیف میں ممتاز شعرا کے ساتھ ان کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ شیخ قدرت علی قدرت مؤلف "تحفۃ القدرت" میں لکھتے ہیں[۶]:

"منشی قدرت اللہ قدرت ابن شیخ باب اللہ، رئیسانِ بنارس سے ہیں، بہت طبّاع اور کثیر التصانیف ہیں، نغز گوئی اور بذلہ سنجی میں استادِ یگانہ ہیں، تاریخ گوئی میں بھی کامل مہارت رکھتے ہیں۔"

قدرت مومن اسکول کے شاعر تھے۔ ان کے کلام میں مضمون آفرینی اور رعایت لفظی کے ساتھ ساتھ جذبات کی آمیزش بھی پائی جاتی ہے۔ وہ شاعر ہونے کے علاوہ ایک اعلیٰ درجے کے نثر نگار بھی تھے۔ انھیں تصنیف و تالیف کا بھی بے انتہا شوق تھا۔ اپنے دیوان کے دیباچے میں انھوں نے اپنی تصانیف کی تعداد گیارہ بتائی ہے۔ عبد الحلیم نے اپنے مضمون "حافظ محمد ولایت اللہ حافظ" (مطبوعہ آج کل مارچ ۱۹۷۸ء) میں قدرت کی سات کتابوں کے نام تحریر کیے ہیں۔ اور ڈاکٹر سلیم حامد رضوی نے ان دس کتابوں کی نشاندہی کی ہے: دیوانِ قدرت (غزلیات و قصائد کا مجموعہ) انتخاب قدرت (غزل نما قصاید کا مجموعہ) گلزار قدرت (مثنوی) اظہار قدرت (مثنوی) تاریخِ مالکم (منظوم تاریخ) کیمیائے قدرت (نثر) تجربات قدرت (نثر) انشائے قدرت (نثر) اور حکایاتِ قدرت (نثر) عجائباتِ قدرت (نثر)

محمد عبد الحلیم نے جن سات تصانیف کے نام دیے ہیں وہ یہ ہیں: دیوانِ قدرت، تماشائے قدرت، گلزارِ قدرت، اظہارِ قدرت، ماجرائے قدرت، قیصر شاہ اودھ اور اسٹامپ مینول آف بھوپال۔ ان دونوں فہرستوں میں دیوانِ قدرت، گلزار قدرت اور اظہار قدرت کے نام مشترک ہیں اس طرح تصانیف کی کل تعداد چودہ (۱۴) ہوتی ہے۔ ڈاکٹر سلیم حامد رضوی نے قدرت کی وفات کا سنہ

۱۸۸۰ء بتایا ہے اور عبدالحلیم نے لکھا ہے کہ ۱۹۱۰ء میں ۸۱ برس کی عمر میں بھوپال ہی میں انتقال فرمایا۔ ڈاکٹر سلیم حامد رضوی نے ان کے ۹ اشعار نمونے کے طور پر نقل کئے ہیں، انھیں یہاں بھی درج کیا جاتا ہے، تاکہ ان کی شاعرانہ صلاحیت کا اندازہ ہو جائے:

نہ ہوتا نور احمد دفتر عالم میں گر پیدا ــــ نہ دن ہوتا، نہ شب ہوتی، نہ یہ شام و سحر پیدا

شعاع روئے دلبر، دیکھ اے قدرتؔ بچشم دل ــــ اسی کے دم کا جلوہ ہے، جدھر دیکھو اُدھر پیدا

شب کو وہ شوخ بے حجاب آیا ــــ میں یہ سمجھا کہ آفتاب آیا

بارگاہ خدا سے اے قدرتؔ ــــ شاعری کا تجھے خطاب آیا

زندگانی کا تجھے اپنی میں حاصل سمجھا ــــ یہ غلط مایۂ ایمان بھی کامل سمجھا

تیغ ابرو سے اڑا دے تو مرے سر کو ابھی ــــ چشم جادو سے نہ کچھ تو مجھے قابل سمجھا

بہر تعظیم چلے آئے شتاباں آہو ــــ ہم نے جس وقت قدم دشت کی منزل میں رکھا

آئینے میں نہ دیکھ منہ اپنا ــــ آگ پانی میں کیوں لگاتا ہے

چشم تھی، جادو تھا، یا ایک سحر، یا پیغام موت ــــ اک نظر میں کام اپنا آہ سارا ہو گیا

منشی قدرت اللہ قدرتؔ کے چار صاحبزادے تھے: منشی محمد عظمت اللہ، محمد حبیب اللہ، محمد اسداللہ عرف امانت اللہ، اور حافظ محمد ولایت اللہ حافظؔ، جو ۴ ستمبر ۱۸۷۳ء کو سیہور میں پیدا ہوئے تھے۔ انھوں نے عربی اور فارسی کی ابتدائی تعلیم گھر پر ہی حاصل کی۔ قرآن مجید کا ناظرہ ختم کرنے کے بعد اس کا حفظ شروع کیا جسے نو سال کی عمر میں درجۂ تکمیل کو پہونچا دیا۔ اس کے بعد مغربی تعلیم کی طرف متوجہ ہوتے۔ اس سلسلے میں سیہور، بھوپال اور جبل پور کے مدارس سے نمبر اوّل میں کامیاب ہونے کے بعد محمڈن اینگلو اورینٹل کالج علی گڑھ میں داخلہ لیا۔ وہاں سے تیاری کرنے کے بعد ۱۸۹۵ء میں فلسفہ، انگریزی اور فارسی ادبیات میں الٰہ آباد یونیورسٹی سے بی اے کا امتحان دیا اور تمام طلبا میں اوّل آئے۔ علی گڑھ میں ڈاکٹر ضیاء الدین احمد سابق وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی، مولوی عبدالحق اور مولانا شوکت علی ان کے ہم جلیسوں میں تھے۔ ان کی ذہانت اور فطانت کو دیکھ کر حکومت وقت نے انھیں آئی، سی، ایس کے امتحان میں شریک ہونے کے لئے

انگلینڈ جانے کی دعوت دی، لیکن انکار کر دیا اور بھوپال لوٹ آئے۔ وہاں ابتدا میں کچھ عرصے تک درس و تدریس کے فرائض انجام دیئے۔ بعدازاں ۱۸۹۷ء میں سی۔پی گورنمنٹ میں سرکاری ملازمت مل گئی، جہاں وہ مختلف علاقوں میں اعلیٰ منصب پر مامور رہے۔ اور ۱۹۲۹ء میں ڈپٹی کمشنر کے عہدے پر رہ کر ریٹائر ہوئے۔ اس وقت ناگپور سی۔پی اور برار کا مرکز تھا لہٰذا اس سے ان کا بہت ہی قریبی تعلق ہو گیا تھا۔ اپنے محکمے کے کام سے وہ یہاں اکثر آیا کرتے تھے۔ آخر کار یہ جگہ انہیں اتنی پسند آئی کہ ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد یہاں ایک عالیشان کوٹھی تعمیر کروا کر مستقل سکونت اختیار کر لی اور اپنی بقیہ زندگی ملک و ملّت کی فلاح و بہبود میں صرف کر دی۔ اسی کے صلے میں وہ ۱۹۳۱ء سے لے کر ۱۹۳۳ء تک سنٹرل لیجسلیٹو اسمبلی کے ممبر رہے اور گورنمنٹ سے خان بہادر، آئی۔ ایس۔او، اور قیصرِ ہند جیسے خطابات کے تمغے حاصل کئے انھوں نے ۲۰ر محرم الحرام ۱۳۶۹ھ مطابق ۱۲ر نومبر ۱۹۴۹ء کو ناگپور میں رحلت فرمائی اور زری پٹکا مسلم قبرستان میں اپنی اہلیہ (ف ۲۲ر جمادی الاوّل ۱۳۶۵ھ مطابق ۲۱ر جولائی ۱۹۴۶ء) کے پہلو میں دفن ہوئے۔ لوحِ مزار پر جو کتبہ نصب ہے، اس پر یہ عبارت کندہ ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

یغفراللہ

۱۳۶۹ھ

تاریخ وفات ۲۰ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ مطابق ۱۲ نومبر ۱۹۴۹ء

ہے مرگِ حضرتِ حافظ گراں بار	ادب کی محفلیں تھیں ان کے دم سے
ہوئے بے چین سب اپنے پرائے	جدائی ہے بزرگِ محترم سے
بزرگوں کی گئی آخر نشانی	جہاں خالی ہوا اہلِ قلم سے
دعا بیدلؔ کی ہے یہ بہرِ تاریخ	الٰہی بخش دے ان کو کرم سے

۱۳۶۹ھ

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

حافظ صاحب خاندانی وجاہت وحیثیت، شکل و شباہت اور علم و فضل کے لحاظ سے صاحبِ کمال

تھے۔ اس کے قوی اثرات ان کے صاحبزادوں پر بھی پڑے چنانچہ ان کے تینوں صاحبزادوں نے علمی دنیا میں
کافی عزت و شہرت حاصل کی اور اپنے اسلاف کے ناموں کو زندہ و تابندہ بنا دیا۔ ان کے سب سے بڑے
صاحبزادے محمد اکرام اللہ (ف ۱۲ ستمبر ۱۹۶۳ء) آئی۔ سی۔ ایس تھے۔ وہ آزادی سے پہلے حکومت برطانیہ
کے اعلیٰ منصب پر مامور رہے لیکن جب ملک تقسیم ہوا تو پاکستان چلے گئے، جہاں محکمۂ وزارت خارجہ میں
ممتاز عہدوں پر فائز رہے۔ اردن کے شہزادہ حسن بن طلال کی اہلیہ "بیگم ثروت" انھیں کی صاحبزادی
ہیں۔ ان سے چھوٹے محمد احمد اللہ، بیرسٹر اس وقت بمبئی میں سکونت پذیر ہیں۔ جناب محمد ہدایت اللہ
صاحب اپنے بھائیوں میں سب سے چھوٹے ہیں اور اس وقت نائب صدرِ جمہوریہ کے معزز عہدے
پر فائز ہیں۔

حافظ صاحب نے انتہائی صاف ستھری اور پاکیزہ زندگی گزاری۔ وہ نہایت ہی منکسر المزاج اور
خوش اخلاق تھے۔ مذہبی معاملات میں گہری دلچسپی لیتے تھے۔ صوم و صلاۃ کے بے حد پابند تھے۔
مغربی تہذیب کی آغوش میں رہتے ہوئے بھی انھوں نے اسلامی روایات کی پوری طرح حفاظت کی
اگرچہ مشاعروں میں بہت کم شریک ہوتے تھے لیکن شعر سنانے کا انداز نہایت ہی موثر اور پر کیف تھا
خواجہ حسن نظامی لکھتے ہیں :

"حافظ صاحب پرانے زمانے اور پرانے تمدن کی ایک بولتی ہوئی صورت ہیں۔ لمبا قد
ہے، مضبوط جسم ہے، سفید داڑھی ہے، آواز بلند اور شیریں ہے، اور پڑھنے کا انداز
ایسا دل آویز اور موثر ہے کہ بہت کم شعراء ایسی عمدگی سے اپنا کلام سناتے ہیں، کیونکہ
عموماً شاعر لوگ یا تو گاتے ہیں اور یا تو مرثیوں کے تحت اللفظ کی طرح بنا کر پڑھتے ہیں،
مگر حافظ صاحب روزمرہ کی سادہ بول چال کی طرح اپنے اشعار پڑھتے ہیں "

انھیں شاعری کا شوق ورثے میں ملا تھا۔ ان کے مجموعۂ کلام سے اس بات کا ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ انھوں
نے طالب علمی کے ابتدائی زمانے ہی سے شعر کہنا شروع کر دیا تھا۔ اس پر مزید جلا، علی گڑھ کی محفلوں میں
ہوئی تھی، جہاں سر سید احمد خاں، محسن الملک اور مولانا شبلی نعمانی جیسی یگانۂ عصر شخصیتیں موجود تھیں۔
حافظ صاحب علی گڑھ کالج کی ادبی تقاریب میں شریک رہتے تھے چنانچہ ان بزرگوں کی موجودگی میں انھیں
اپنا کلام سنانے کا شرف حاصل تھا۔ علی گڑھ میں ان کے دوستوں میں ڈاکٹر ضیاء الدین احمد، مولانا شوکت علی

اور ہائے امرد ہلوی عبدالحق جیسے ہونہار اور باذوق طلبہ تھے ۔ اس ماحول نے بھی ان کے ادبی ذوق کو کافی نکھارا ہوگا۔ پھر جب وہ ۱۹۱۷ء میں چھندواڑہ میں ڈپٹی کمشنر مقرر ہوئے تو اس وقت علی برادران وہیں نظر بند تھے۔ اس وقت بھی ان کے ساتھ علمی و ادبی گفتگو ہوا کرتی تھی ۔ ان کے کلام میں گہرائی ان کے "تبحر علمی" اور بیدار مغزی سے پیدا ہوئی تھی۔ ان کے دو مجموعۂ کلام سوز و گداز اور تعمیر حیات شائع ہو چکے ہیں۔ سوز و گداز ۱۹۴۱ء میں محبوب المطابع دہلی سے چھپا تھا۔ یہ ۳۴۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں گزارش کے بعد حافظ صاحب کی طالب علمی کے زمانے کی ۸ نظمیں، ۳ قصاید، ۵ تحلیلات، ۴۴ غزلیں، ۴۰ قومی و اخلاقی نظمیں، ۸۵ مزاجیہ او سیاسی نظمیں، ۸ قطعات، ۴۴ تضمینات، ۱۴ مثنویات اور متعدد متفرق اشعار شامل ہیں۔ کتاب کے اختتام پر نواب سراج الدین خاں سائل دہلوی کی تقریظ اور خواجہ حسن نظامی کے تاثرات ہیں۔ تعمیر حیات دراصل ۹۱۰ اشعار کی ایک طویل نظم ہے، جس میں انھوں نے ایشیا کی مختلف قوموں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے اخلاقی، تہذیبی اور معاشرتی زوال کے صحیح اسباب بتا کر انھیں عروج و ترقی کے طرف بڑھنے کی ترغیب دی ہے ۔ ۱۴۲ صفحات کی یہ کتاب اگست ۱۹۴۹ء میں قادری پریس بمبئی سے شائع ہوئی ہے۔

حافظ صاحب کو سی پی اور برار کے تمام علاقوں میں رہنے کا اتفاق ہوا تھا، جہاں انھوں نے زندگی کو افلاس، تاریکی اور جہالت کی گود میں دیکھا تھا۔ دراصل یہی ان کی شاعری کا پس منظر ہے۔ ان کے کلام میں شاعرانہ تخیل کی بلند پروازیاں، سلاست و سادگی کے ساتھ ملتی ہیں۔ اسلوب بیان پر بھی انھیں زبردست قدرت حاصل ہے۔ ان کی شاعری حسن و عشق کے معاملات اور کیفیات کی شاعری نہیں ہے بلکہ ان مسائل پر سنجیدگی سے تبصرہ کرتی ہے جو ایک زوال یافتہ قوم کے لئے سوالیہ نشان بنے رہتے ہیں۔ انھوں نے قوم کے ایک ایک مرض کی نشاندہی کی ہے۔ اس کی خرابیاں چن چن کر گنائی ہیں اور پھر وہ راستہ بھی دکھایا ہے جو قوموں کو رفعت و بلندی تک لے جاتا ہے۔ حافظ صاحب تہذیب جدید کے شدید مخالف ہیں۔ وہ اس تہذیب کو روحانی خرابیوں کا اصل سبب سمجھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے کلام میں جگہ جگہ اس کا مذاق اڑاتے ہیں۔ خواجہ حسن نظامی نے ان کے کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے بالکل صحیح لکھا ہے[۳۵]:

"ان کے اشعار میں زبان کی خوبیاں ہیں، شاعری کے کمالات ہیں۔ اور سب سے بڑی

بات یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کی اور ہندوستان کی پرانی تہذیب کی پوری تصویریں اور نئی تہذیب کی آمیزش سے جو عجیب و غریب تبدیلیاں یا خرابیاں پرانی تہذیب میں پیدا ہوئی ہے، ان کا ہو بہو نقشہ حافظ صاحب کے کلام میں پایا جاتا ہے "

سائل دہلوی لکھتے ہیں[۴]:

" ان کے کلام کی سادگی اور پر اثر سادگی، مذاقیہ نصیحتیں، نہایت دل پسند ہیں جس کے مطالعے میں ان کا کلام ہوگا اس کا وقت خوش گذرے گا صنایع بدایع اور فلسفیانہ تخیل سے حافظ صاحب کے کلام کو کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان کے کلام کا صحیح امتیاز اُن کی صاف گوئی اور مدعا نگاری ہے۔ جس جادہ پر قلم اٹھایا ہے، اس سے ثابت ہو کہ یہ ان کی جولانگاہ سے بیجا ہوا نہیں تھا "

حافظ صاحب کی غزلوں میں سوز و گداز پایا جاتا ہے۔ جن اشعار میں تغزل کا رنگ ہے وہ انتہائی صاف ستھرے، پاکیزہ اور لطیف ہیں۔ قصاید پر زور الفاظ، چست تراکیب اور نادر حسین قوافی سے آراستہ ہیں۔ مذاحیہ اور طنزیہ نظموں میں ہنسی مذاق کے ساتھ ساتھ وہ نشتر بھی موجود ہیں جو حساس طبیعت رکھنے والوں کے دل و دماغ کو جھنجھوڑ کر رکھ دیتے ہیں۔ اصل میں طنز و ظرافت ہی ان کا خاص میدان ہے جس کی وجہ سے وہ اس علاقے میں " اکبر ثانی " کے لقب سے مشہور ہیں۔ شاکر اورنگ آبادی ان کی شاعری کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں[۵]:

" یوں تو حافظ صاحب کے ضخیم کلیات میں قصاید، غزلیات، قطعات اور رباعیات سبھی کچھ موجود ہیں، لیکن طبیعت زیادہ تر نظم کی طرف مائل ہے۔ مخصوص رنگ سخن طنز نگاری ہے جس سے اصلاح اور تعمیر مقصود رہے۔ مذاق مذاق میں جس خوبی کے ساتھ حافظ صاحب کام کی باتیں کہہ جاتے ہیں وہ اکبر الٰہ آبادی مرحوم کے بعد کسی اور کے ہاں نظر نہیں آتیں لہٰذا ہم بجا طور پر آپ کو " اکبر ثانی " کے نام سے یاد کر سکتے ہیں۔ حافظ صاحب کا کلام مربوط اور زبان و بیان کی غلطیوں سے مبرا ہوتا ہے چست محاورے، مزے دار تشبیہیں، اور فصاحت و سلاست آپ کے کلام کی نمایاں خصوصیات ہیں "

اب کلام کے کچھ نمونے "سوز و گداز" سے نقل کئے جاتے ہیں تاکہ حافظ صاحب کے رنگِ سخن اور معیارِ کلام سے قارئین واقف ہو جائیں۔ ان کی غزلوں کے کچھ منتخب اشعار دیکھئے:

یہ تو کہیے آپ نے کس کس سے کل وعدے کیے
کیا غرض اس سے کہ میں اس بزم میں تھا، یا نہ تھا

ہو گئے حافظ خفا وہ اک ذرا سی بات پر
اس لیے میں رازِ دل ان سے کبھی کہتا نہ تھا

اپنا پیمانہ غم رکھ دوں اگر خُم کے قریب
نشہ اُڑ جائے کوئی مست نہ ہو پی کے شراب

آپ کو آرائشِ گیسو سے فرصت ہی نہیں
کب نظر ہوگی مرے حالِ پریشاں کی طرف

شکوے تمام بھول گئے اس کو دیکھ کر
ٹھہرے قصور وار خود اپنی زباں سے ہم

ڈرتا ہوں عرضِ حال سے دھوکا نہ ہو کہیں
وہ روٹھ جائیں اور بھی ایسا نہ ہو کہیں

قرار و صبر و سکوں دل سے ہو گئے غائب
ہوا شباب کچھ ایسا بلائے جاں مجھ کو

ترقی پر اِدھر ہے بے قراری
تغافل کا اُدھر عالم زیادہ

گلہ دل کا نکلتا تھا زباں سے شکریہ بن کر
ملے جب وہ نہ آیا یاد، کیا ان سے شکایت تھی

مجھے معلوم ہوتا تھا قیامت آ گئی شاید
بیانِ حضرت واعظ میں کچھ ایسی طوالت تھی

بہار آئی ہے ہر اک شادماں ہے
خدا جانے ہمارا دل کہاں ہے

نہ پوچھو حال کچھ بیمارِ غم کا
جو حالت ہے وہ صورت سے عیاں ہے

شبِ فرقت نہ ہوگی ختم یا رب
اجل کو کیا ہوا ہے، وہ کہاں ہے

ہائے آغازِ محبت تھا نہایت دل کش
کیا خبر تھی مجھے پڑ جائیں گے جاں کے لالے

کٹ ہی جاتی ہیں کسی طرح ہماری راتیں
غم سلامت رہے، وہ مونسِ تنہائی ہے

ترے کرم سے رہے آج کچھ بھی ہم محروم
بچھائیں شوق سے آنکھیں ترے قدم کے لئے

فلسفۂ رنج و غم

دل میں رہ رہ کر مرے آتا تھا اکثر یہ خیال
کیا سبب ہے کوئی خوش ہے اور کوئی افسردہ حال

آج جو خوش ہیں وہ کل ہیں مبتلائے رنج و غم
بیش و کم ہر ایک ہے اک دن گرفتارِ الم

دیکھتا تھا گرد اپنے جب غم و سوز و گداز
مضطرب ہوکر مرا دل ڈھونڈتا تھا اس کا راز

عقل کے باہر ہیں لیکن یہ رموزِ کردگار
عرض کرتا ہوں فقط اتنا بہ عجز و انکسار

ہے یہ منظورِ خدا ، انسان کو رتبے ملیں
تا ملائک اس کی نسبت پھر کبھی طعنے نہ دیں

اس نے غم خواری بھی پیدا کی ہے رنج و غم کے ساتھ
دل میں ہمدردی کا جذبہ بھی دیا ہے دم کے ساتھ

دیکھ کر رنجور کو انساں ہوا جب دردمند
درد نے رتبہ کیا اس کا ملائک سے بلند

بے قراری دیکھ کر ہوتا ہے انساں بے قرار
گر نہ ہوتا غم تو پھر بنتا وہ کس کا غم گسار

رنج والفت سے رہے جب تک کوئی ناآشنا
عیش وعشرت کا اسے ملتا نہیں پورا مزا

درد دل ایک خاص لذت ہے جو راحت میں نہیں
جو مزا ملتا ہے غم میں عیش وعشرت میں نہیں

زندگی بے لطف ہے جب تک نہ ہو دل داغدار
غم زدہ انسان ہی ہوتا ہے اچھا غم گسار

بعد اس دنیا کے ہے اک اور عالم بالیقیں
صرف انساں کے لئے معمور ہے خُلدِ بریں

اُس جہاں میں درد اور غم کا نہیں کوئی نشاں
عیش وعشرت سے رہیں گے لوگ ہر دم شادماں

اشاعت اسلام بذریعہ ریڈیو

صبح کا وقت یوم جمعہ کا تھا
میں جب اپنے مکان سے نکلا

جا رہا تھا قدم بڑھائے ہوئے
بالکل اپنے خیال میں ڈوبا

ہوا داخل جو شہر کے اندر
"رام مندر" کے پاس سے گزرا

آئی کانوں میں ناگہاں آواز
کوئی قرآن پاک پڑھتا تھا

میری حیرت بیاں کے باہر ہے
جب سنی دیر سے حرم کی صدا

"اپریل" پر نظر پڑی جو مری
ہوا معلوم ماجرا کیا تھا

درسِ قرآں بہ قرأت شیریں
ریڈیو اِس جگہ سناتا تھا

بُت بھی سننے لگے قرآن شریف
بُت پرستوں کو بھی یہ درس دیا

ریڈیو کو خدا ترقی دے
کیوں کہا عالموں نے اس کو بُرا

ہے یہی اشاعت قرآں — بعد قرأت کے ترجمہ بھی سُنا
ریڈیو نے وہ کر دکھایا کام — جو کبھی عالموں سے ہو نہ سکا
ہندو مسلم خدا کے بندے ہیں — ہے فضول ان کا باہمی جھگڑا
یونٹی کی اشد ضرورت ہے
ریڈیو اِن کو ایک کر دے گا

پدرم سلطان بود

اے مسلماں کبھی غور سے دیکھ اپنا وجود — روز ہے اک نئی آفت ترے سر پر موجود
تیرا کہنا ہے زمانہ ہے بہت نامسعود — یہ گلہ بھی ہے مخالف ہے ترا چرخ کبود
تیرے اوصاف تھے دنیا کے لیے مشعل راہ — خوبیاں آج وہ ساری ہیں یکایک مفقود
مشت خاشاک ہے اس دور میں تیری ہستی — اور غضب ہے کہ ترے چار طرف ہے بارود
مرنے جینے کے تماشے کو سمجھتا ہے حیات — تجھ کو معلوم نہیں زیست کا ہے کیا مقصود
تیرے سر میں وہی اک بات بھری ہے اب تک — غزنوی کا ہوا اس جا، کبھی غوری کا ورود
فتح و نصرت کے وہ ایام ہیں سب خواب و خیال — اب نہ اس ملک میں آئے گا دوبارہ محمود
تجھ کو ہر چند نظر آتی ہے یہ دنیا تنگ — شکر کی جا ہے، نہیں راہِ ترقی مسدود
چاہئے فکر کہ بہتر ہو ترا مستقبل — پچھلی باتوں کا اعادہ ہے سراسر بے سود
سچ تو یہ ہے نہیں اسلاف سے نسبت تجھ کو — اُن میں تھا جوشِ عمل تو ہے گرفتارِ جمود
بن گیا قلب ترا بغض و حسد کا مخزن — اُن کا ہر وقت تھا ایثار و کرم لامحدود
خدمت خلق وہ کرتے تھے خدا کی خاطر — نہ انھیں شوقِ نمائش، نہ انھیں فکرِ نمود
تجھ میں جب ایک صفت بھی نہیں ان کی باقی
ہے عبث فخر یہ تیرا "پدرم سلطان بود"

تلقین رواداری

قدر ہوگی صرف ان کی جن کے ہیں اعمال نیک — روبروِ خالق کے ہندو اور مسلماں سب ہیں ایک

اس کی رحمت سے یہاں سب کے لئے ایٹ ہوم ہے — کھاتا ہے کوئی حلوا اور کوئی کھاتا ہے کیک
روز رہتا ہے یہاں شیخ و برہمن میں نزاع — یہ لڑے مرتے ہیں ہا ہم اور خدا سب کا ہے ایک
ان کے آپس میں تصادم کا کبھی موقع نہ آئے — گر ذرا اپنی زبانوں پر لگا لیں یہ بریک
بات ان کے درمیاں بڑھنے نہ پائے پھر کبھی — اپنا دستور العمل کر لیں اگر گو اینڈ ٹیک
چاہئے انسان کو نیکی کرے انساں کے ساتھ — کام آئے گا خدا کے سامنے برتاؤ نیک

یہ سودیشی اور بدیشی کے ہیں سب جھگڑے یہیں
جنس اصلی چاہئے فارن ہو وہ یا ہوم میک

مسلمان طلبہ اور تعلیمی جدّ و جہد

ہمارے لڑکوں کو کتنا بھی کوئی سمجھائے — ہزار زور لگائے کہ راہ پر لائے
برادرانِ وطن کی مثال دے دے کر — ہزار پند و نصیحت سے ان کو شرمائے
انھیں پسند نہیں یہ طریقۂ تعلیم — کہ جو اٹھائے مشقت وہی سند پائے
تلاش ہوتی ہے آسانیاں ملیں گی کہاں — جو مدرسہ میں کوئی جا کے نام لکھوائے
کہیں یہ عذر ہے پنجاب میں پڑھیں گے ہم — کسی کے جی میں ہے بنگال کی طرف جائے
کتاب سال میں اک دن نہ کھول کر دیکھی — قریب آگیا جب امتحاں تو گھبرائے
یہ آرزو ہے مہیا ہو ایسی آسانی — کوئی پڑھے نہ لکھے اور پاس ہو جائے

حصولِ علم کی ایسی کوئی بنا دے مشین
اکنّی ڈال دیں اور اک سند نکل آئے

مسلم خواتین اور پردہ

ایک دن وہ تھا کہ ہر جانب یہ ہوتی تھی پکار — بیبیاں پردے میں ہو جائیں کہ مرد آتے ہیں یاں
پھر یہ دیکھا لوگ کہتے تھے بہ آوازِ بلند — مرد کر لیں اس طرف منہ آ رہی ہیں بیبیاں
پالکی کا کبھی نکلی جو تانگہ میں کہیں — اس کے اندر سے نظر آتی تھیں خالی پالکیاں

جھانکنے کا راستے میں اک عجب انداز تھا
کھلتی تھیں اور بند ہو جاتی تھیں خود کھڑکیاں

رفتہ رفتہ ہو گیا غائب وہ گھونگھٹ کا رواج
برقع اور پردہ کہیں حائل نہیں ہے درمیاں

ریل گاڑی میں بھی اب وہ پردۂ چادر نہیں
جب سے رائج ہو گئیں یہ خوبصورت ساڑیاں

رنگ بدلا ہے زمانے نے بڑی تیزی کے ساتھ
آج جلسوں اور تماشوں میں نہیں وہ سختیاں

مرد اب رہتے ہیں پیچھے بیبیاں ہیں پیش پیش
اور سب ان کے لئے کرتے ہیں خالی کرسیاں

عام جلسوں میں صف اوّل میں ہے ان کی نشست
بیوی لکچر دیتی ہیں، خاموش بیٹھے ہیں میاں

حوالہ جات:

۱۔ منصور حلاج کی زندگی سے متعلق ہے۔

۲۔ اردو ادب کی ترقی میں بھوپال کا حصہ از ڈاکٹر سلیم حامد رضوی (جنوری ۱۹۶۵ء) ص ۱۲۶

۳۔ تحفۃ القدرت، مطبوعہ مطبع رحیمی قنوج (۱۸۸۷ء) ص ۲۰

۴۔ ماہنامہ خیال (کامٹی) جولائی ۱۹۵۹ء ص ۲۰ (مضمون: ایک شاعر تہذیبی ارتقا کا ضامن از محمد حفظ الکبیر) زرنگار (سوونیر بتقریب جشن طلائی جلد مسلم لائبریری، ناگپور) مطبوعہ ۱۹۷۵ء ص ۳۲ (مضمون۔ حافظ محمد ولایت اللہ حافظ اور ان کی شاعری از سید محمد عبد الرحیم)

ماہنامہ آج کل۔ مارچ ۱۹۷۸ء

۵۔ سوز و گداز (۱۹۴۱ء) ص ۳۲۷

۶۔ ایضاً ۔ ص ۳۲۷

۷۔ ایضاً۔ ص ۳۲۵ - ۳۲۶

۸۔ سخن زار مرتبہ شاکر اورنگ آبادی (جون ۱۹۴۵ء) ص ۱۸

کاظم علی خاں

غالب اور معروف دہلوی

غالب کے خسر نواب الٰہی بخش خاں معروف دہلوی نواب عارف جان کے فرزند[۱] اور فخر الدولہ نواب احمد بخش خاں بہادر والیِ فیروز پور جھرکہ کے چھوٹے بھائی تھے[۲]۔ معروف دہلوی شاہ نصیر دہلوی کے شاگرد تھے[۳]۔ تاریخ جدیدیہ[۴] اور آبِ حیات[۵] میں معروف کو ذوق کا بھی شاگرد قرار دیا گیا ہے لیکن حکیم عبدالحی[۶]، نواب مرزا سعید الدین احمد خاں طالب[۷] اور سائل دہلوی[۸] وغیرہ ذوق سے معروف کے تلمذ کے منکر ہیں۔ معروف نے دنیوی علائق سے کنارہ کش ہو کر تصوف کے دامن میں پناہ لی تھی[۹]۔ تصوف سے غالب کی گہری دلچسپی میں معروف کے اثرات کی کارفرمائی پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔

گلشن بے خار[۱۰]، سخن شعرا[۱۱]، تاریخ لطیف[۱۲] اور دیوانِ معروف[۱۳] وغیرہ کے اندراج کے بہ موجب معروف کا سنہ وفات ۱۲۴۲ھ ہے۔ جناب قاضی عبدالودود نے ماخذ کی نشاندہی فرمائے بغیر معروف کا سنہ وفات ۱۲۴۳ھ لکھا ہے[۱۴] جو میرے نزدیک تصدیق طلب ہے۔ پاکستانی صاحبِ قلم عبدالرؤف عروج[۱۵] نے معروف کا سنہ وفات [نظر بہ ظاہر بہ حوالہ طبقاتِ شعرائے ہند از کریم الدین پانی پتی] ۱۲۴۴ھ رقم کیا ہے جو نظرِ ثانی کا محتاج ہے۔ عروج نے بزمِ غالب (ص ۱۷۹) میں الٰہی بخش معروف کا سنہ وفات ۱۸۲۶ء بھی لکھا ہے جو از روئے تقویم ۱۲۴۴ھ کے بجائے ۴۲-۱۲۴۱ھ کے مطابق ہے۔ عروج کے بیان کے مطابق معروف نے ۱۸۲۶ء [۴۲-۱۲۴۱ھ] میں وفات پائی لہٰذا ۱۲۴۴ھ میں معروف کا دوبارہ وفات پانا خارج از امکان ہے۔ مالک رام[۱۶]، مولانا غلام رسول مہر[۱۷]، ڈاکٹر عبدالرزاق[۱۸] اور ڈاکٹر اکبر حیدری[۱۹] نے معروف کا سنہ وفات ۱۲۴۲ھ ہی مانا ہے۔

غالب نے اپنے خسر نواب الٰہی بخش خاں معروف کا ذکر اپنے کئی مکاتیب میں کیا ہے۔ قدر بلگرامی کے نام اپنے ایک خط میں غالب کا بیان ہے:

"........... الٰہی بخش خاں معروف لکھتے ہیں: ع
نگہ کی تو دل سودا کھو دے تو گھر نیلام ہو جائے[11]"

علائی کو اپنے ایک خط میں غالب نے لکھا ہے:

"......... ہائے الٰہی بخش خاں مغفور کا کیا مصرع ہے:
آہ جی جاؤں نکل جائے اگر جان کہیں"[23]

مکتوب غالب بنام علائی کا یہ اقتباس بھی دیکھئے:

"پچاس برس کی بات ہے کہ الٰہی بخش خاں مرحوم نے ایک زمین[24] نکالی۔ میں نے حسب الحکم غزل لکھی بیت الغزل یہ ہے

پلا دے[25] اوک سے ساقی جو ہم سے نفرت ہے
پیالہ گر نہیں دیتا نہ دے شراب تو دے"[26]

دیوانِ معروف اور دیوانِ غالب سے معروف و غالب کی ہم زمین غزلیں ملاحظہ ہوں:

غزل معروف دہلوی

(۱) جواب خط نہیں دیتا نہ دے جواب تو دے
کہ قاصد آ کے جو کچھ دے خبر شتاب تو دے

(۲) دیت نہ دے تو ریاؔ نہ میرے قاتل کو
یہی کہو کہ بھلا اپنے ہاتوں داب تو دے

(۳) جو کھل کے بات نہ کی تو ذرا مت دلا اس سے
وہ شرمگیں ہے ابھی ٹوٹنے حجاب تو دے

(۴) کہا ہو قتل سے اس شہسوار کے باز آ
کہا ہو میں ابھی ڈو بنے رکاب تو دے

(۵) یہ آئینے ہی کی چھاتی ہے ورنہ کیا منہ ہے
کسی کے منہ پہ کوئی صاف یوں جواب تو دے

(۶) ہزار بوسے ہیں تجھ پہ ہیں حساب کی رو
جو سب کے سب نہیں دیتا علی الحساب کو دے

(۷) الٰہی اور نہیں دے نہ دے خوشی تیری
پر ایک سوزِ دل و دیدۂ پُر آب تو دے

(۸) شراب ہو تیرے سے تو پی کے اہلِ بزم کو دیکھ
جو قصدِ قتل ہے تیغِ نگہ کو آب تو دے

(۹) خراب ہیں دلِ گم گشتہ کی تلاش میں ہم
جو تیرے پاس ہے اے خانماں خراب تو دے

(۱۰) امان دے کہ ہے دم، اے اجل نہ کر جلدی
اُٹھائے یار کو منہ سے ذرا نقاب تو دے

(۱۱) ترے کلام کے مشتاق ہیں بہت معروف

جو کلیات نہیں اپنا انتخاب تو دے

[دیوانِ معروف ص ۱۴۰]

غزل غالب دہلوی

(۱) وہ آکے خواب میں تسکینِ اضطراب تو دے — ولے مجھے تپشِ دل مجالِ خواب تو دے

(۲) کرے ہے قتل، لگاوٹ میں تیرا رو دینا — تری طرح کوئی تیغ نگہ کو آب تو دے

(۳) دکھا کے جنبشِ لب ہی، تمام کر ہم کو — نہ دے جو بوسہ، تو منھ سے کہیں جواب تو دے

(۴) پلا دے اوک سے ساقی ا جو ہم سے نفرت ہے — پیالہ گر نہیں دیتا، نہ دے شراب تو دے

(۵) یہ کون کھوے ہے آباد کر ہمیں لیکن — کبھی زمانہ مرادِ دلِ خراب تو دے[۲۸]

(۶) اسد! خوشی سے مرے ہاتھ پانو پھول گئے

کہا جو اس نے، "ذرا میرے پانو داب تو دے"[۲۵]

غالب کی یہ غزل معروف کی تحریک پر معرضِ وجود میں آئی تھی اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ غالب کے ادبی آثار اور ادبی شعور کو کسی نہ کسی حد تک ان کے خسر معروف نے بھی متاثر کیا ہے۔ غالب اور معروف نے ایک دوسرے کے کلام سے کیا اثر لیا؟ یہ سوال مفصل تحقیق کا طالب ہے۔ دیوانِ معروف غالب کے اثر سے خالی نہیں۔ غالب کی دو غزلوں کو معروف نے بھی مخمس کیا ہے[۲۹] مخمس کی جانے والی غالب کی اِن غزلوں کے مطلعے یہ ہیں: ؎

(۱) اپنا احوالِ دلِ زار کہوں یا نہ کہوں — ہے حیا مانعِ اظہار کہوں یا نہ کہوں[۳۰]

(۲) آہ کو چاہیئے اک عمر اثر ہونے تک — کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک[۳۱]

دیوانِ معروف سے غالب کی غزلوں پر کہے جانے والے دونوں مخمس مع عنوان نقل کیے جاتے ہیں۔ یہ مخمس کلامِ معروف پر غالب کے اثرات کے غماز ہیں اور ان کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔

(۱) مخمس بر غزل اسد اللہ خاں المتخلص بہ اسد

شرحِ سوزِ دل اُفکا کہوں یا نہ کہوں — ہے مجھے رخصتِ گفتار کہوں یا نہ کہوں

کچھ تو کہہ اے بت اغیار کہوں یا نہ کہوں　　اپنا احوال دل زار کہوں یا نہ کہوں

ہے حیا مانع اظہار کہوں یا نہ کہوں

آپ سے ہے دل وحشت زدہ کب باہر　　قیس پہ بھی میں نہیں اندازکے ڈھب سے باہر

حرف بے جا نہیں آتا مرے لب سے باہر　　نہیں کرنے کا میں تقریر ادب سے باہر

میں بھی ہوں محرم اسرار کہوں یا نہ کہوں

ہائے نجم کے گلستاں کی حکایت سمجھو　　مرثیے کی اسے یا کوئی روایت سمجھو

خیر جو سمجھو سو سمجھو یہ نہایت سمجھو　　شکر سمجھو اسے یا کوئی شکایت سمجھو

اپنی ہستی سے ہوں بیزار کہوں یا نہ کہوں

دیکھ کر بے کسی عاشق و بے یاری دل　　ہے سویدا ابھی سیہ پوش عزا داری دل

ٹکڑے ہوتا ہے جگر دیکھ کے لاچاری دل　　اپنے دل ہی سے میں احوال گرفتاری دل

جب نہ پاؤں کوئی غم خوار کہوں یا نہ کہوں

کوئی کرتا ہے گلا بھی جو کسو اپنے کا　　لوگ باور نہیں کرتے ہیں پھر اس کو اصلا

ہے یہ مشکل کہ نہیں اور سے مجھ کو شکوا　　دل کے ہاتھوں سے کہ ہے دشمن جانی میرا

ہوں اک آفت میں گرفتار کہوں یا نہ کہوں

پہلے تو عاشق غم کش کی زباں ہے غماز　　اشک و بے تابی و فریاد و فغاں ہے غماز

یعنی ہر پردے میں یک ڈھب کا بیاں ہے غماز　　میں تو دیوانہ ہوں اور ایک جہاں ہے غماز

گوش ہے در پس دیوار کہوں یا نہ کہوں

ہے سخن واشد دل کی مجھے معروف مدد　　ہوں بہ زندان سخن صورت قفل ابجد

دل میں باتیں ہوں بھری جب کہ زیادہ از حد　　آپ سے وہ مرا احوال نہ پوچھے تو اسدؔ

حسب حال اپنے پھر اشعار کہوں یا نہ کہوں

(۲) مخمس بر غزل اسد اللہ خاں ممدوح

جی سے گزریں گے ترے در پہ گزر ہونے تک　　مر ہی جاویں گے ترے کوچے میں گھر ہونے تک

ہے پیہ محال نہیں عمر بسر ہونے تک آہ کو چاہئے اک عمر اثر ہونے تک
کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک

پوچھ دریائے محبت کے نہ مجھ سے نیرنگ ہے حباب اور ہوا صورت رطل سر و سنگ
کیا کرے اس میں شنا کوئی غواص آہنگ دام ہر موج میں ہے حلقۂ صد کام نہنگ
دیکھیں کیا گزرے ہے قطرے پہ گہر ہونے تک

ایک مدت سے جو حیران و پریشاں تم بن کاٹتا ہوں شب ہجراں کو میں تارے گن گن
جذبۂ عشق تمھیں لاتے گا یاں تک اک دن ہم نے مانا کہ تغافل نہ کروگے لیکن
خاک ہو جائیں گے ہم تم کو خبر ہونے تک

غور سے دیکھ بلندی ہے نہ پستی غافل صاف ڈھٹ بندی ہے دنیا کی یہ ہستی غافل
کس بھروسے پہ ہے اتنی تجھے مستی غافل یک نظر بیش نہیں فرصت ہستی غافل
گرمی بزم ہے اک رقص شرر ہونے تک

دل کڑھانے کا تو معروف نہیں اپنا مزاج پر اسے اپنی نصیحت کا جو دیکھا محتاج
جی میں آتا ہے کہ اک وضع سے سمجھائیے آج غم ہستی کا اسد کس سے ہے جز مرگ علاج
شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

مخمس ہونے والی غزلوں میں اسد تخلص ان غزلوں کی قدامت پر دال ہے۔ مرزا غالب کی ابتدائی غزلیں اسد تخلص کی ہی حامل ہیں۔ مرزا صاحب نے ۱۲۳۱ھ میں دوشنبہ ۱۴ رجب کے بعد اسد کے بجائے غالب تخلص اختیار کیا تھا۔ تقویم دوشنبہ ۱۴ رجب ۱۲۳۱ھ کو ۱۱ جون ۱۸۱۶ء کے مطابق بتاتی ہے۔

حواشی :

۱۵ سخن شعرا: نساخ۔ مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ طبع اکتوبر ۱۸۷۴ء ص ۴۴۹

۱۶ گلستان بے خزاں: قطب الدین باطن۔ مطبع نول کشور، لکھنؤ طبع جون ۱۸۷۵ء ص ۲۴۰

۱۷ رک، (۱) سراپا سخن: میر محسن علی محسن۔ مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ طبع ۱۸۶۱ء ص ۲۶

(۲) تذکرۂ خوش معرکۂ زیبا: مولفہ سعادت خاں ناصر۔ مرتبہ ڈاکٹر شمیم انہونوی۔ نسیم بک ڈپو، لکھنؤ
طبع جولائی ۱۹۷۱ء ص ص ۱۴۶ تا ۱۴۷

(۳) بزم سخن: علی حسن خاں سلیم۔ مطبع مفید عام، آگرہ۔ طبع ۱۸۸۱ء ص ۱۰۶

(۴) تذکرۂ طور کلیم: سید نور الحسن خاں کلیم۔ مطبع مفید عام آگرہ۔ طبع ۱۲۹۸ھ ص ۹۳

۷ تلخیص جدولیہ ص ۱۴۴ بہ حوالہ آثار غالب: مرتبہ قاضی عبدالودود ص ۴۶ (مشمولہ علی گڑھ میگزین
(غالب نمبر) بابت ۴۹ - ۱۹۴۸ء]

۸ آب حیات: محمد حسین آزاد۔ کوہ نور پرنٹنگ ورکس، الہ آباد طبع ۱۹۴۳ء ص ص ۴۴۴ تا ۴۴۵

۹ گل رعنا: حکیم عبدالحی۔ مطبع معارف، اعظم گڑھ طبع ۱۳۷۰ھ ص ۲۸۸ (حاشیہ نمبر ۱)

۱۰ دیوان معروف: مرتبہ شاہ عبدالحامد قادری۔ نظامی پریس، بدایوں طبع ۱۹۳۵ء ص ۲۲۵

۱۱ ایضاً ص ۲۴۲

۱۲ ایضاً (مقدمہ صفحہ د)

۱۳ گلشن بے خار: شیفتہ۔ مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ طبع اکتوبر ۱۸۷۴ء ص ۱۸۴

۱۴ سخن شعرا طبع اکتوبر ۱۸۷۴ء ص ۴۴۹

۱۵ بہ حوالہ تلخیص تاریخ لطیف: مولفہ مہدی علی خاں ممتاز رام پوری (تلخیص کار اکبر علی خاں عرشی زادہ)
مشمولہ نگار رام پور مارچ ۱۹۶۳ء ص ۵۴

۱۶ رک: (۱) دیوان معروف (مقدمہ صفحہ و نیز صفحہ ک)
(۲) بزم سخن طبع ۱۸۸۱ء ص ۱۰۶
(۳) طور کلیم طبع ۱۲۹۸ھ ص ۹۳

۱۷ آثار غالب: مرتبہ قاضی عبدالودود ص ۴۶

۱۸ بزم غالب: عبدالرؤف عروج۔ ادارۂ یادگار غالب، کراچی طبع مارچ ۱۹۶۹ء ص ۳۴۵

۱۹ ذکر غالب: مالک رام۔ مکتبہ جامعہ، نئی دہلی طبع فروری ۱۹۷۶ء ص ۵۲

۲۰ غالب: غلام رسول مہر۔ لاہور پریس دہلی ص ۵۴

۲۱ رسالہ غالب نامہ، دہلی جنوری۔ اپریل ۱۹۷۶ء ص ص ۱۳۱ تا ۱۳۲

۲۲ دیوانِ ناسخ: مرتبہ ڈاکٹر اکبر حیدری۔ الواعظ صفدر پریس، لکھنؤ طبع ۱۹۷۲ء ص ۴۸ (حاشیہ ۲)

۲۳ دیوان معروف طبع ۱۹۳۵ء میں تلاش کے باوجود مجھے یہ مصرع نہیں ملا۔

۲۴ اردوئے معلّیٰ مصری ایڈیشن حصہ سوم: غالب۔ مرتبہ سید مرتضیٰ حسین فاضل۔ مجلس ترقی ادب، لاہور

طبع اپریل ۱۹۷۰ء ص ۱۰۴۹

۲۲ دیوانِ معروف طبع ۱۹۳۵ء (ص ص ۸۹ تا ۹۰) میں آٹھ اشعار پر مشتمل معروف کی ایک غزل کے مندرجہ ذیل مطلع میں یہ مصرع موجود ہے : ؎

چین پڑتا نہیں اُس بن مجھے اک آن کہیں	آہ جی جاؤں نکل جائے اگر جان کہیں

۲۳ اردوئے معلیٰ (حصہ اول) : غالب۔ اکمل المطابع، دہلی (طبع اوّل) مطبوعہ مارچ ۱۸۶۹ء ص ۴۲۳

۲۴ اس زمین میں معروف کی غزل دیوانِ معروف طبع ۱۹۳۵ء (ص ۱۴۰) میں موجود ہے۔

۲۵ غالب کا متداول دیوان اس غزل سے خالی ہے۔

۲۶ اردوئے معلیٰ (حصہ اول) طبع مارچ ۱۸۶۹ء ص ۴۴۲

۲۷ اس شعر کا اضافہ غالب کا منسوخ دیوان : مرتبہ مسلم ضیائی۔ ادارۂ یادگارِ غالب، کراچی۔ طبع مارچ ۱۹۶۹ء (ص ۲۲۰) سے کیا گیا ہے۔

۲۸ دیوانِ غالب : مرتبہ مالک رام۔ آزاد کتاب گھر، دلی طبع ۱۹۵۰ء ص ۲۰۹

۲۹ رک دیوانِ معروف طبع ۱۹۳۵ء ص ص ۱۶۱ تا ۱۶۳

۳۰ غالب کی اس غزل کی ردیف "کہوں یا نہ کہوں" ہے مگر جناب قاضی عبدالودود نے اس کی ردیف خلافِ واقعہ "کروں یا نہ کروں" درج فرمائی ہے۔ [آثارِ غالب : مرتبہ قاضی عبدالودود ص ۴۶ (شمولہ علی گڑھ میگزین۔ غالب نمبر بابت ۴۹ - ۱۹۴۸ء)] غالب کا متداول دیوان اس غزل سے بھی محروم ہے۔ یہ غزل دیوانِ معروف ہی کے حوالے سے غالب کا منسوخ دیوان : مرتبہ مسلم ضیائی (ص ص ۲۶۴ تا ۲۶۵) میں شامل ہے۔

۳۱ یہ غزل دیوانِ غالب مطبع صدر مجلس، لکھنؤ طبع اپریل ۱۸۹۲ء (ص ص ۲۸ تا ۲۹) میں موجود ہے مگر وہاں اس کی ردیف "ہونے تک" کے بجائے "ہوتے تک" ملتی ہے لیکن مخمس معروف میں اس غزل کی ردیف کسی وجہ سے "ہونے تک" ہی درج ہوئی ہے [دیوانِ معروف ص ص ۱۴۲ تا ۱۴۳]۔ یہاں میں نے دیوانِ معروف ہی کی بنیاد پر ردیف "ہونے تک" لکھی ہے۔ دیوانِ غالب مطبع قیومی، کانپور طبع اگست ۱۹۱۴ء (ص ص ۳۲ تا ۳۳) میں بھی یہ غزل ردیف "ہونے تک" کی حامل ہے۔

۳۲ بہ حوالہ سہ ماہی اردو، کراچی جنوری تا مارچ ۱۹۷۰ء ص ص ۹۴ تا ۹۹ [مضمون اکبر علی خاں عرشی زادہ]

مضمون کے شروع میں، کتابت کی غلطی سے فاضل مضمون نگار کا تعارف رہ گیا ہے، اس لیے آخر میں دیا جا رہا ہے :

جناب [illegible] علی خاں لیکچرر شعبۂ اردو، شیعہ اثنا عشری کالج۔ لکھنؤ۔ ۲۲۶۰۰۳

کوائف جامعہ

ایک افسوسناک حادثہ

جامعہ کے ایک نوجوان استاد ڈاکٹر شمس الحسن صاحب نے پچھلے ماہ عید کے تیسرے روز اپنے مکان میں خودکشی کرلی۔ انا للہ و انا الیہ راجعون ٭ یہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے جامعہ میں پہلا حادثہ ہے اور ہر لحاظ سے انتہائی افسوسناک اور رنج دہ ہے۔

مرحوم کی تاریخ پیدائش ۲۰ اکتوبر ۱۹۴۴ء ہے۔ علی گڑھ یونیورسٹی سے ۱۹۶۶ء میں انھوں نے فزکس میں ایم ایس سی اور پھر ۱۹۷۰ء میں پی ایچ ڈی کیا۔ دوسرے سال ۱۹۷۱ء میں جامعہ کالج میں بہ حیثیت لکچرر کے آپ کا تقرر ہوا، اور ۲۴ دسمبر سے کام شروع کیا۔

اس حادثے کی اطلاع ملتے ہی جامعہ میں فوری طور پر چھٹی کر دی گئی۔ ۲۰ اگست کو جامعہ ٹیچرس ایسوسی ایشن کا ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا جس کی صدارت ایسوسی ایشن کے صدر جناب عبداللہ ولی بخش قادری صاحب نے کی اور نظامت کے فرائض ایسوسی ایشن کے سکریٹری، سیّد اسد علی صاحب نے انجام دیئے۔ جامعہ کے اساتذہ، کارکنوں اور طالب علموں کے علاوہ شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی، قائم مقام مسجل جامعہ جناب سید شریف الحسن نقوی، خازن جامعہ جناب رضی الحسن چشتی صاحب اور دونوں فیکلٹی کے ڈین جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب اور جناب عبدالحق صاحب نے شرکت کی۔

جلسے کی کارروائی سے قبل قاری سلیمان صاحب، امام مسجد جامعہ نے قرآن پاک کی تلاوت فرمائی اور شعبۂ تاریخ کے ایک لکچرر جناب سیّد جمال الدین صاحب نے ایک تاثراتی تقریر کی اور آخر میں صدر جلسہ جناب قادری صاحب نے مرحوم کے بارے میں حسب ذیل مضمون پڑھ کر سنایا۔

ہمارا ایک جواں عمر ساتھی پندرہ سولہ اگست کی درمیانی شب میں زندگی سے روٹھ کر چلا گیا۔ وہ ہم میں سے کچھ کا رفیق کار تھا، کچھ کا نہایت عزیز دوست اور مجھ جیسوں کے لیے اس کی حیثیت ایک نوجوان بھائی کی سی تھی۔ گزشتہ سنیچر کو دن کے دس گیارہ بجے یہ منحوس خبر یکایک کان میں پڑی کہ ڈاکٹر شمس الحسن نے خودکشی کر لی۔ اس خبر نے اپنوں اور غیروں سب کے دلوں کو ہلا دیا اور اس کی آن میں نظام آؤس میں واقع ان کی رہائش گاہ پر لوگوں کا تانتا بندھ گیا۔ اس ساری بستی کو اس حادثے نے جس طرح متاثر کیا اس میں جان کو جاں آفریں کے سپرد کرنے والے کی جوان موت اور مرگِ ناگہاں کو تو دخل ہے ہی لیکن اس اسباب سے بڑھ کر ان صفات کا حصّہ ہے جو اس ذات میں پائی جاتی تھیں۔

انھوں نے ایک مہذب اور شریف گھرانے میں آنکھ کھولی۔ تعلیم کے اعلیٰ مدارج حاصل کیے اور ہمیشہ نمایاں طور پر کامیاب ہوتے رہے۔ حُسنِ صورت اور حسنِ سیرت دونوں سے مالا مال تھے۔ جامعہ میں آتے ہی بہت جلد وہ ایک لائق اور ہمدرد استاد کی حیثیت سے پہچانے جانے لگے اور جلد ہی ان کی شخصیت کے دوسرے جوہر بھی نمایاں ہو گئے۔ ان کا سماجی شعور نہایت بیدار تھا۔ انھوں نے یہاں کی زندگی میں بھرپور حصہ لیا۔ آج جس جگہ ہم ان کی یاد میں اس وقت جمع ہیں، اگر اس جگہ کو بھی قوتِ گویائی کا یارا ہوتا تو وہ بھی گواہی دے دیتی کہ ادھر چند برسوں میں جب جب یہاں کوئی اجتماع ہوا ہے، خواہ وہ شفیق الرحمٰن ایسوسی ایشن کے زیرِ اہتمام ہوا ہو یا انتظامی اسٹاف کی طرف سے یا انجمنِ اساتذہ کے اعلان پر، اس نے اس جواں مرد کو یہاں ضرور پایا ہے بلکہ ہمیشہ سرگرم پایا ہے۔ ان کے یہاں سماجی ذمہ داری کا محض احساس ہی نہیں تھا بلکہ وہ خلوص کا بھی بدرجۂ اتم رکھتے تھے۔ یہی نہیں بلکہ جذبے کی لو بھی نہایت تیز تھی۔ لہٰذا ان کی شرکت برائے نام کبھی نہ ہوتی بلکہ ہمیشہ برائے کام ہی رہتی۔ وہ جو بھی کرتے، ڈوب کر اور ٹوٹ کر ہی کرتے۔ انجمنِ اساتذہ کے کاموں میں جتنا انھوں نے اپنا اسکوٹر دوڑایا، جتنا اپنا وقت صرف کیا، جتنی دوڑ بھاگ کی، جتنی اپنی جان جلائی اور جتنا اپنی جیب سے خرچ کیا، میرے علم کے مطابق ہم میں سے کسی نے بھی اب تک اتنا نہیں کیا ہے۔ ان کی صدق دلی نے انھیں حق گو بنا دیا تھا۔ اور ان کی گفتار میں بے باکی آگئی تھی۔ وہ آئینِ جواں مرداں کے پاسدار تھے اور روباہی سے کوئی سروکار نہ رکھتے تھے۔ ان کی اس افتادِ طبع نے انھیں مصلحتِ وقت کے تقاضوں سے بے اعتنائی برتنے کا حوصلہ عطا کر دیا تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ اکثر مجھ جیسے سست خرام اور اندیشہ ہائے دور دراز میں گرفتار

احباب سے اس بے غرض کو دیکھنے کی تڑپ رکھنے والے سے اختلاف رہتا۔ خواہ گفتگو ان کے گھر پر ہی ہو رہی ہو یا انجمن اساتذہ کی مجلس عاملہ کی میٹنگ ہو یا جلسۂ عام، ایسا کم ہی ہوا ہے کہ وہ احباب کی رائے یا فیصلے سے پورے طور پر مطمئن نظر آئے ہوں۔ لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ ان کی تعمیل کے وقت میدان عمل میں وہ پیش پیش نہ رہے ہوں۔ جب سے انھوں نے ہم سے منہ موڑا ہے، ان کی یہی ادائیں بار بار یاد آتی ہیں۔ وہ مطلب پرستی، موقع پرستی، اور جاہ پرستی کی آلائشوں سے قطعی پاک تھے لیکن لیکن پاس وضع اور خاطر احباب میں سر تسلیم خم کرنے میں نہ کبھی تکلف ہوتا اور نہ دکھ بلکہ جب بھی کوئی ایسا موقع آتا تو میں نے محسوس کیا کہ ان کی طبیعت کا نکھار کچھ اور بڑھ گیا اور وہ پہلے سے کچھ زیادہ ہی خلوص کا پیکر بن گئے۔ میں اپنی بات کو ایک بہت معمولی واقعے سے واضح کرتا ہوں۔ پچھلے سال کا قصہ ہے۔ میرے یہاں بیٹھے ہوئے انجمن اساتذہ کے معاملات پر گفتگو کر رہے تھے۔ میرے منہ سے نکل گیا کہ "انجمن دو آدمیوں کی تو ہے نہیں"۔ اتفاق سے اس وقت ہم صرف تین تھے۔ لہٰذا انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ میا روئے سخن ان کی طرف بھی ہے اگرچہ میں نے 'دو' کا لفظ محاورتاً برتا تھا اور یہ بھی محسوس نہیں کیا تھا کہ کوئی سخت بات کہی ہے لیکن ان کے نازک شیشۂ دل پر چوٹ پڑ گئی۔ دل کا رنگ چہرے پر آ گیا اور آنکھیں ڈبڈبا آئیں۔ میری سمجھ میں ہی نہ آیا کہ ماجرا کیا ہے۔ کئی بار کی منت سماجت کے بعد بتایا کہ "مجھے اس بات سے دکھ ہوا"۔ میں نے اظہار ندامت کیا تو کچھ خجل ہوئے اور میری خواہش کے احترام میں ہنسنے بھی لگے۔ اس واقعے کے بعد میں نے محسوس کیا کہ ان کے برادرانہ احترام میں کچھ اور اضافہ ہو گیا۔ وہ سریع الحس یقیناً تھے لیکن ساتھ ہی ساتھ نیک نفس بھی ضرور تھے۔ انھوں نے موسم گرما کی تعطیل سے کچھ دن قبل، انجمن اساتذہ کی مجلس عاملہ سے استعفیٰ پیش کر دیا۔ ایک دوست نے اسی وقت اسے پھاڑ کر پھینک دیا۔ انھوں نے کچھ داد خواہی کے انداز میں میری طرف دیکھا اور بے التفاتی محسوس کر کے خاموش ہو گئے۔ لیکن دوسرے روز میرے پاس پیون بک پر چڑھا کر اپنا استعفیٰ بھیج دیا۔ پھر بھی جب میرے کان پر جوں نہیں رینگی تو کچھ دن کے بعد بذریعہ ڈاک رجسٹری شدہ استعفیٰ ارسال کر دیا۔ میں چند روز کے بعد ان کے گھر گیا۔ انھوں نے حسب معمول مجھ جیسے احباب کی بزدلی اور بے عملی کا گلہ شروع کر دیا۔ میرے پاس اپنی کوتاہیوں کا تو کوئی جواب تھا نہیں۔ بلکہ ان کی دوست نوازی پر یہ کہہ سکتا تھا۔ لہٰذا یہ کہہ کر چلنے لگا کہ آپ کا کہنا بالکل بجا ہے لیکن ہم سب کا استعفیٰ لیجیا

یہ ہے کہ آپ کا استعفیٰ نامنظور کیا جاتا ہے" جواب تو کچھ نہیں دیا لیکن شدت جذبات سے چہرہ سرخ ہوگیا، آنکھیں نم ہوگئیں اور زبان نہ کھول سکے، صرف اشارے میں سلام کرلیا۔ پھر اس بات کا ذکر کبھی نہیں آیا اور چھٹیوں کے بعد وہ اسی جوش و خروش کے ساتھ انجمن کے کام میں شریک ہونے لگے۔

ابھی رمضان کے آخر میں آل انڈیا ٹیچرس فیڈریشن کے مظاہرے کے سلسلے میں بھی ان کا وہی اپنا مخصوص انداز رہا۔ اولاً فیڈریشن کی کارگزاری سے بے اطمینانی ظاہر کی اور مظاہرے میں شرکت کو فضول بتایا۔ لیکن توقع کے مطابق روانگی کے وقت اس طرح جامعہ بس اسٹاپ پر آکر ہمارے پاس کھڑے ہوگئے کہ یونہی اتفاقاً ادھر آنکلے ہیں۔ پھر ہم چند دوستوں کے ساتھ روانہ ہوئے اور ایکسپریس بلڈنگ کے پاس اجتماع گاہ میں پہنچنے کے بعد وہ رضاکارانہ انداز میں جھنڈا اکیڑے ہوئے کھڑے تھے۔ مجھے تو یہ مشورہ دیا کہ روزے میں تکلیف ہوگی۔ لہٰذا اتنی ہی شرکت کافی ہے لیکن خود بھی روزہ دار تھے اور ہم سب احباب کے متعدد بار منع کرنے کے باوجود ظفر مارگ سے لے کر بوٹ کلب تک سارے راستے ہدی خوانی کرتے ہوئے آئے۔ یہ چھوٹی چھوٹی باتیں ہیں لیکن ان سے ہی ان کے کردار کی پختگی اور ان کے اندر اپنے احباب کی دل داری اور مروت اور محبت کے جذبے کی غمازی بھی ہوتی ہے۔

یہ غم ہمارا اپنا ہے۔ اس لیے کس سے اظہار ہمدردی کریں۔ البتہ ان کے بزرگ والدین، بھائی بہن، اور دوسرے عزیزوں کو جو صدمہ پہنچا ہے۔ اسے ہم محسوس ضرور کرتے ہیں اور اگر ان کا یہ دکھ بانٹ لینے کی چیز ہوتا تو یقیناً ہم سب ان کے دوست احباب اسے بانٹ بھی لیتے۔ خدا ان سب کو صبر جمیل عطا فرمائے۔

جب جب جامعہ میں جمہوری اقدار کو فروغ دینے والی خوشگوار تبدیلیاں رونما ہوں گی، اور سائنس کی اعلیٰ تعلیم کا انتظام ہوگا، اس وقت ہمیں اپنے اس ترک طرح دار کی یاد کچھ اور ستائے گی اور یوں بھی یاروں کی محفلوں میں اس کی کمی محسوس ہوتی رہے گی، نہ جانے کب تک۔

حق مغفرت کرے، عجب آزاد مرد تھا۔

مضمون کے بعد جناب اسد علی صاحب نے حسب ذیل تعزیتی تجویز پیش کی جسے دعائیہ کلمات کے ساتھ منظور کیا گیا:

جامعہ کے اساتذہ، کارکنان اور طلبہ کا یہ جلسۂ عام اپنے عزیز ساتھی ڈاکٹر شمس الحسن کی ناگہانی موت پر اپنے انتہائی رنج و غم کا اظہار کرتا ہے۔ وہ ایک جواں عمر اور جواں حوصلہ انسان تھے۔ ہمدردی اور خدمت کا جذبہ رکھتے تھے۔ نیز ایک ذہین اور اچھے استاد کی جملہ صفات کے حامل تھے۔ انھوں نے جامعہ برادری کی زندگی میں بھرپور حصہ لیا اور ہر نیک کام میں انھیں بہر طور ہمیشہ شریک پایا گیا۔ انھوں نے پینتیس ۳۵ سال کی مختصر عمر پائی اور اپنی زندگی کے آخری نو سال جامعہ میں بہ حیثیت لکچرر طبعیات (فزکس) گزارے۔ لیکن اس قلیل مدت میں ہی اپنی شخصی صفات کی بنا پر وہ جامعہ کی ایک مقبول شخصیت قرار پاگئے۔ ہم سب ان کے بزرگ والدین، بہن بھائی اور دیگر اعزا کے غم میں برابر کے شریک ہیں اور بارگاہ ایزدی میں دست بہ دعا ہیں کہ خدا انھیں صبر جمیل عطا فرماتے اور ہمارے مرحوم ساتھی کو اپنے جوار رحمت میں جگہ عطا کرے۔

اسلامی نظامِ تعلیم پر پروفیسر خسرو کی تقریر

شعبۂ اسلامک و عرب ایرانین اسٹڈیز کے حلقۂ مطالعہ کی دعوت پر مسلم یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر اور مغربی جرمنی میں ہندوستان کے نامزد سفیر پروفیسر علی محمد خسرو نے ۳ر اگست کو اسلامی نظام تعلیم پر ایک فکر انگیز تقریر کی۔ جلسے کی صدارت متعلقہ فیکلٹی کے ڈین اور کالج کے پرنسپل جناب ضیاء الحسن فاروقی نے کی اور ناظم کے فرائض شعبے کے صدر اور پروفیسر، ڈاکٹر مشیر الحق نے انجام دیئے۔

پروفیسر خسرو نے اپنی تقریر میں فرمایا کہ مسلمانوں کے زمانۂ عروج اور زمانۂ اقتدار میں جو نظام تعلیم رائج تھا، اس میں دینی اور دنیاوی علوم کی مساوی حیثیت دی گئی تھی، اس کا مقصد جہاں یہ تھا کہ ایسے علما تیار کئے جائیں جو مذہبی علوم پر مکمل طور پر حاوی ہوں، وہاں اس کا بھی لحاظ رکھا گیا تھا کہ وہ دنیاوی علوم سے بھی پوری طرح واقف ہوں۔ اس نظام تعلیم ہی کی یہ خوبی تھی کہ اسلام کے عہد زریں میں جہاں مفسرین قرآن، ماہرین احادیث، اور مفکرین اسلام پیدا ہوتے، وہاں مشہور مورخ، ریاضی اور جغرافیہ کے ماہر اور سائنس داں بھی پیدا ہوتے۔ مگر آج جو نظام تعلیم رائج ہے وہ دینی علوم کے لئے الگ ہے اور دنیاوی علوم کے لئے الگ ہے، اس ثنویت کی وجہ سے کوئی ایسا شخص پیدا نہیں ہوتا جو دینی اور دنیاوی علوم دونوں پر حاوی ہو۔ آج عملاً اجتہاد کا دروازہ بند ہے تو اس کی وجہ یہی ہے

کہ ایسے اشخاص ناپید ہیں جو بیک وقت علوم اسلامی پر بھی عبور رکھتے ہوں اور جدید علوم پر بھی اور جہاں قرآن و حدیث اور فقہ پر ان کی گہری اور وسیع نظر ہو، وہاں وہ ضروریات زمانہ اور جدید تقاضوں کو اچھی طرح سمجھتے ہوں۔

موصوف نے مزید فرمایا کہ تعلیمی نظام کے پیچھے ایک نظام اقدار ہوتا ہے۔ یہی صورت اسلامی نظام تعلیم کی بھی ہوگی۔ ہر متحرک اور فعال نظام تعلیم کی طرح اسلامی طرز تعلیم میں بھی دو بنیادی خصوصیات ہونی چاہئیں

(الف) اس میں چند ایسے بنیادی اوصاف ہونے چاہئیں جو کہ ناقابلِ تغیر ہوں اور اس کو دوسرے نظاموں سے ممتاز کرتے ہوں۔ اگر یہ اوصاف بھی بدل جائیں تو پورا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔

(ب) اس میں ایسی لچک بھی ہو جو کہ زندگی کی تغیّر پذیری کا ساتھ دے سکے۔ چونکہ تبدیلی زندگی کا اٹل قانون ہے اور وہ نظام تباہ ہو جائے گا جو کہ زمان و مکان کی ناگزیر تغیّر پذیری کا ساتھ نہ دے سکے۔ چونکہ اسلام بجا طور پر آفاقیت کا دعویدار ہے اس لئے وہ ہر زمان و مکان میں اثر پذیری اور نفاذ کی صلاحیت رکھتا ہے۔"

فاضل مقرر نے مزید کہا کہ: "یہ حقیقت بڑی واضح ہے کہ جدید علوم و فنون کا غالب اور معتدبہ حصہ اسلامی نظریات و تصورات کا حریف نہیں ہے بلکہ مسلمانوں نے قرن اوّل میں دانشوری اور زمانے سے ہم آہنگی کا بھرپور مظاہرہ بھی کیا تھا۔ انھوں نے یونانی علوم کو تحقیق کی کسوٹی پر پرکھا اور اس "تشکیک" کو جنم دیا جو صالح تحقیق کے لئے نہ صرف ضروری بلکہ ناگزیر ہے۔ یہ اسی انداز فکر و عمل کا فیضان تھا جس نے سائنسی انکشافات سے دنیا کو بہرہ ور کیا اور یہی وہ علمی و معروضی انداز فکر و نظر تھا جسے مسلمان اپنے ساتھ اسپین اور دیگر مقامات تک لے گئے اور جہاں سے یہ پندرھویں صدی اور سولھویں صدی میں یورپ میں پہونچے اور وہاں نشاۃ ثانیہ کا سبب بنے۔ اب یہ ضروری ہے کہ اسلامی طریق تعلیم پھر اسی علمی و معروضی انداز فکر و نظر کو دنیوی معاملات میں اپنائے جس کو خود مسلمانوں نے ہی جنم دیا تھا اور اب وہ خود ہی اس کے لئے اجنبی بن کر رہ گئے ہیں۔ اس لئے ایک بہتر اسلامی طرز تعلیم کی ضرورت ہو تاکہ دنیوی علوم کے تعلیم یافتہ طبقے کے لئے قرآن و حدیث کی تعلیم و تفہیم کا اگر دروازہ کھل سکے تو دوسری طرف مذہبی علماء کے لئے دنیوی علوم سے استفادہ کا بھی معقول انتظام ہو سکے۔"

تقریر کے بعد حاضرین جلسہ میں سے متعدد حضرات نے مختلف قسم کے سوالات کئے یا زیر بحث مسئلے کے بارے میں اپنے خیالات یا تقریر کے بارے میں اپنے تاثرات کا اظہار کیا۔ آخر میں صدر جلسہ

جناب ضیاء الحسن فاروقی نے اپنی مختصر تقریر میں فرمایا کہ پروفیسر خسرو نے جس اہم مسئلے پر روشنی ڈالی ہے، اس کا احساس تو سب کو ہے، مگر اصل دقت یہ ہے کہ کسی کی سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ اس کام کو انجام کیونکر دیا جائے۔ دینی اور دنیاوی علوم کو ایک ساتھ پڑھانے کے کچھ تجربے بھی کئے گئے ہیں لیکن ان میں کامیابی نہیں ہوئی یا وہ نتیجہ نہیں نکلا جو مقصود تھا۔ ضرورت اس کی ہے کہ کچھ لوگ آگے بڑھیں اور اس نہج پر کام کریں، جس کی طرف فاضل مقرر نے اپنی تقریر میں اشارات کئے ہیں۔

تقریر سے قبل صدر شعبہ پروفیسر مشیر الحق نے فاضل مقرر کا خیر مقدم کرتے ہوئے موضوع کی اہمیت پر روشنی ڈالی اور صدر جلسہ کی تقریر کے بعد اسٹڈی سرکل کے کنوینر اور فارسی زبان و ادب کے ریڈر ڈاکٹر شعیب اعظمی نے فاضل مقرر اور حاضرین جلسے کا شکریہ ادا کیا۔

شعبۂ تاریخ میں ایک سیمینار

ہندوستان کی جنگ آزادی کے بارے میں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں، جن میں قومی تحریک کی تعبیر وتشریح اور اس کے رجحانات کے بارے میں کافی اختلافات ہیں، اسی طرح ممتاز قومی رہنماؤں کے خیالات ورجحانات اور سیاسی اور سماجی مسائل کے متعلق ان کے رویہ اور طریق کار کے بارے میں مؤرخوں اور دانشوروں کی رائیں مختلف ہیں، اس لئے ان کے بارے میں مختلف مکتب فکر کے دانشوروں کی رائیں سننے اور ان پر بحث وگفتگو کرنے کے لئے یہ سیمینار منعقد کیا گیا تھا جس میں شرکت کے لئے چار حضرات کو مدعو کیا گیا، مگر ایک صاحب کسی وجہ سے تشریف نہ لا سکے، حسب ذیل تین حضرات نے شرکت فرمائی:

۱۔ جناب بی۔ ٹی رندیوے (سی پی ایم پولٹ بیرو کے رکن)

۲۔ پروفیسر سمت سرکار (مصنف، بنگال کی سودیشی تحریک اور پروفیسر شعبۂ تاریخ دلی یونیورسٹی)

۳۔ پروفیسر رویندر کمار (ڈائرکٹر نہرو میموریل میوزیم و لائبریری)

شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی کی صدارت میں، ۳۰ اگست کو صبح ۱۰ ½ بجے کونسل روم میں یہ سیمینار منعقد ہوا۔ شعبے کے صدر اور سیمینار کے ڈائرکٹر، ڈاکٹر مشیر الحسن صاحب نے معزز مہمانوں کا خیر مقدم کرتے ہوئے سیمینار کی ضرورت واہمیت اور موضوع بحث کی وضاحت میں ایک مختصر مقالہ پڑھا۔ اس کے بعد مہمان مقالہ نگاروں اور مقرروں نے تفصیل سے اپنے خیالات کا اظہار کیا، سوالات

کے بعد جناب شیخ الجامعہ صاحب نے صدارتی تقریر فرمائی جس میں زیر بحث موضوع کے بارے میں مختصراً اپنے خیالات کا اظہار بھی فرمایا اور تقریروں کے متعلق اپنی رائے بھی دی۔

ان تقریروں میں مسلم مجاہدین میں سے کسی کا کوئی ذکر نہیں آیا تھا، صرف آخری مقرر جناب نندیوے نے ضمناً ایک موقع پر مولانا محمد علی کا ذکر کیا تھا۔ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب جو بہ حیثیت ڈین کے صدر اور مقررین کے ساتھ تشریف رکھتے تھے، شاید اس کا احساس تھا، اس لئے انھوں نے نندیوے صاحب سے مولانا ابوالکلام آزاد کی سیاسی اور قومی خدمات کے بارے میں سوال کیا اور موصوف نے اس کے جواب میں مولانا کی مخلصانہ اور شاندار خدمات کا اعتراف کیا۔

شعبۂ اردو میں نئے طلباء کا خیر مقدم

حسب روایت، ایم اے (اردو) سال دوم کے طلباء کی طرف سے سال اوّل کے طالب علموں کے خیر مقدم کے لئے شعبۂ اردو میں ۱۱ ستمبر کو صدر شعبہ پروفیسر گوپی چند نارنگ کی صدارت میں ایک جلسہ منعقد ہوا، جس میں اساتذۂ اردو کے علاوہ ریسرچ اسکالروں اور طالب علموں نے شرکت کی۔ اگرچہ یہ جلسہ بنیادی طور پر نئے طلباء کے خیر مقدم کے لئے منعقد کیا گیا تھا مگر آخر میں اس نے ایک ادبی صحبت کی صورت اختیار کرلی۔ کچھ طلباء اور طالبات نے ترنم کے ساتھ یا تحت اللفظ مگر اچھے انداز میں دوسروں کی نظمیں اور غزلیں سنائیں، کچھ طلباء نے خود اپنا کلام سنایا۔ اسی طرح چند ریسرچ اسکالروں اور بعض اساتذہ نے بھی اپنا کلام سنایا۔ آخر میں صدر شعبہ پروفیسر نارنگ صاحب نے نئے طالب علموں کا خیر مقدم کرتے ہوئے شعبے کے تمام طالب علموں کو نصیحتیں کیں اور شعبے کی کارکردگی کا ذکر کیا۔ امسال پچھلے سال کے مقابلے میں شعبے میں داخلے زیادہ ہوئے ہیں۔ اس پر خوشی کا اظہار کرتے ہوئے موصوف نے فرمایا کہ اصل چیز تعداد نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ جن طالب علموں نے اردو کو اپنے خصوصی مضمون کی حیثیت سے منتخب کیا ہے، انھوں نے اسی کے ساتھ انصاف بھی کیا ہے یا نہیں؟ آپ نے اردو کو اپنے مضمون کی حیثیت سے اختیار کیا تو اس سے یہ بات تو ثابت ہو گئی کہ اردو زبان و ادب سے آپ کو دلچسپی ہے، محبت ہے، مگر اسی قدر کافی نہیں ہے ضرورت ہے کہ آپ اچھے نمبر بھی حاصل کریں اور اس کی خدمت بھی کریں۔ امید ہے کہ آپ اردو کے مسائل سے کبھی تغافل

واقف ہوں گے اور اس سے بھی واقف ہوں گے کہ جامعہ ملیہ نے اردو کی کتنی قدر خدمت کی ہے۔ آپ کے اساتذہ کو سچی خوشی اس وقت ہوگی جب آپ اعلیٰ کامیابی حاصل کرنے کے بعد ایسے کام کریں جس سے آپ کی مادر علمی کا نام بھی روشن ہو اور اردو کی خدمت بھی انجام پاتے۔

کھیل سنسار (بچّوں کے لئے نظموں کا مجموعہ) از سطوت رسول

جناب سطوت رسول، جامعہ ملیہ کے مرکزی کتب خانہ، ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری میں کارکن ہیں، طبیعت اور مزاج کے لحاظ سے مرنجا مرنج ہیں اور شاعر ہیں اس لئے کھوئے کھوئے سے رہتے ہیں، معلوم ایسا ہوتا ہے گویا کسی فکر میں غرق ہیں۔ خود انھوں نے اپنی شاعری کے بارے میں لکھا ہے کہ: "جب میں اپنے وطن قصبہ رودلی (بارہ بنکی) میں ابتدائی کلاسوں کا طالب علم تھا تو اس وقت کے بچوں کے شاعر اسمٰعیل میرٹھی، سرور جہان آبادی، تلوک چند محروم، حامد اللہ افسر، شفیع الدین نیر، اور بہت سے دوسرے شاعروں کی نظمیں پڑھتا تھا۔ ان نظموں کو پڑھنے میں مجھے ایک گونہ لطف اور انتہائی سکون ملتا تھا ـــــ یہی سکون بعد میں میری نظموں کے قالب میں ڈھل گیا، جو آپ کے سامنے ہے۔" (صفحہ ۱۱)

اس کتاب میں ڈاکٹر شمیم حنفی صاحب کا، جو شعبۂ اردو میں ریڈر ہیں، ایک مختصر تعارف شامل ہے، اس میں موصوف نے ایک جگہ لکھا ہے: "یہاں نہ صرف یہ کہ جامعہ کے بزرگوں، متعلقین اور کارکنوں میں شعر و ادب کا ایک ستھرا اور پاکیزہ ذوق عام ہے، اسکول کی سطح کے طلبہ اور طالبات میں اردو زبان و ادب سے واقفیت کا معیار بھی غالباً دوسرے اداروں کے طلبہ کی بہ نسبت بہتر ہے۔ جامعہ کے بعض بزرگوں نے بچوں کے ادب کی اشاعت اور فروغ میں جو قابل قدر خدمات انجام دی ہیں انھیں بھی جامعہ کی ادبی روایت اور تعلیمی سرگرمی ہی کا حصہ سمجھنا چاہیے۔ سطوت رسول صاحب اس روایت کے امین بھی ہیں اور اسے آگے بڑھانے کے جتن بھی کر رہے ہیں۔" (صفحہ ۸)

اس مختصر مجموعے میں ۴۷ نظمیں شامل ہیں، جن میں گیت، پہیلیاں اور لوریاں بھی شامل ہیں۔ نمونے کے طور پر ایک چھوٹی سی نظم "خلائی سیارہ" پیش خدمت ہے جو ۱۹۵۷ء میں

کہی گئی تھی جب روس کا خلائی راکٹ "اسپوتنک" چھوڑا گیا تھا :

دیکھو دیکھو راکٹ جاتا دور گگن کے اور
ہم دھرتی کے سارے باسی کرتے ہیں یہ شور
دیکھ نہ پائیں تو شرمائیں جوں شرمائے مور

پربت پربت گھوم رہا ہے کیسا چکر کھاتا
جنگل جنگل، بستی بستی، ساگر پر ہے جاتا
ٹوٹ رہا ہے چاند نگر سے بڑھیا کا اب ناتا

طوفانوں سے لڑتے ہیں یہ محنت کش مزدور
بچے راکٹ دیکھ رہے ہیں، کتنے ہیں مسرور
ایٹم کے اس دور میں بچو! کل ہے کتنی دور

اپنا راکٹ ہم بھی چھوڑیں اور گگن کو جائیں
ٹم ٹم کرتے ننھے منّے تارے توڑ کے لائیں
آنے والے یُگ میں کتنی آشائیں مسکائیں

کتابت طباعت عمدہ، قیمت ساڑھے چار روپے۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۔ ۱۱۰۰۲۵

(کوائف نگار)

مولانا ابوالکلام آزاد کی ایک نئی کتاب

"البیرونی اور جغرافیۂ عالم"

مولانا ابوالکلام آزاد کی اب تک جسقدر کتابیں شائع ہوئی ہیں، وہ یا تو مذہبی نوعیت کی ہیں یا ادبی حیثیت کی۔ مگر اس کتاب میں پہلی مرتبہ ایک جغرافیہ داں کی حیثیت سے سامنے آرہے ہیں۔

عرصہ ہوا، مولانا نے یہ مختصر کتاب لکھی تھی، مگر کسی وجہ سے شائع نہ ہو سکی اور ان کی وفات کے بعد، ان کے کاغذات میں "دفن" ہوگئی تھی، مولانا کے ایک عقیدت مند جناب مسیح الحسن نے، جب وہ آزاد بھون میں کام کر رہے تھے، اسے ان کاغذات سے نکالا اور اب جناب ضیاء الحسن فاروقی کے مبسوط اور جامع مقدمے کے ساتھ شائع کی جارہی ہے۔

سائز $\frac{18\times22}{8}$، صفحات: ۱۱۲، کاغذ و کتابت عمدہ، طباعت بذریعہ فوٹو آفسٹ، قیمت: پندرہ روپے۔

ناشر: ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

جامعہ

سالانہ چندہ قیمت فی پرچہ
چھ روپے پچاس پیسے

جلد ۷۷	بابت ماہ اکتوبر ۱۹۸۰ء	شمارہ ۱۰

فہرست مضامین

۱۔	شذرات	ضیاء الحسن فاروقی	۴۶۷
۲۔	تحقیقی تنقید	ڈاکٹر تنویر احمد علوی	۴۷۱
۳۔	بدھ دھرم ۔ ایک تاریخی جائزہ (۱)	ڈاکٹر سید محمد عزیز الدین حسین	۴۷۹
۴۔	مرزا محمد خاں قزوینی ۔۔۔ ایک تعارف	محترمہ شوکت نہال	۴۹۳
۵۔	منشی مہاراج بہادر برق دہلوی	جناب ویریندر پرشاد سکسینہ	۵۰۰
۶۔	کوائف جامعہ	کوائف نگار	۵۱۰
۷۔	تعارف و تبصرہ	عبد اللطیف اعظمی	۵۱۷

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی، مطبوعہ: جمال پریس دہلی ٭ ٹائٹل: فائن پریس دہلی

شذرات

ماہ ستمبر کے شذرات میں ہم نے لکھا تھا کہ" اس وقت مغربی ایشیا کے حالات اتنے الجھے ہوئے ہیں کہ کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ کس وقت کیا ہو جائے" عجیب اتفاق ہے کہ چند روز کے اندر ہی یہ خبر موصول ہوئی کہ عراق اور ایران میں جنگ چھڑ گئی ہے۔ یہ جنگ ابھی جاری ہے اور دونوں ملک اگرچہ تھک چکے ہیں، لیکن ایک دوسرے کا زخم جگر دیکھنے پر بضد ہیں۔ اس جنگ کی ذمہ داری جتنی عراق پر ہے اتنی ہی ایران پر بھی ہے، لیکن عراق چونکہ حملہ آور ہے، اس لئے جنگ شروع کرنے کی مزید ذمہ داری عراق ہی کے سر رہے گی۔ اس جنگ سے یہ بات تو صاف ہو گئی ہے کہ عرب ہو یا عجم، اسلامی اخوت کا تصور محض ایک تصور ہے، قومیت اور قومی مفاد کی اولیت کا نظریہ ہی ابھی ذہنوں پر حکمراں ہے، اور اس سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ اس جنگ میں "فرقہ واری" تحزب و تعصب کی جھلکیاں بھی دیکھنے کو ملی ہیں۔ مغربی خبر رساں ایجنسیوں نے اسے اور ہوا دی ہے اور اس سے دور دراز علاقوں کے مسلمان بھی متاثر ہوتے ہیں۔ ملت اسلامیہ کی اس زبوں حالی پر جتنا بھی ماتم کیا جائے کم ہے۔

ایران میں شاہی نظام ختم ہوا اور اس کی جگہ ایک اسلامی جمہوریہ قائم ہوئی۔ شخصی حکومت کا خاتمہ جو ظالم اور مستبد تھی، بذات خود ایک خوش آیند واقعہ تھا اور اس کا استقبال دنیا کے تمام سچے جمہوریت پسندوں کی طرف سے ہوا۔ ایران کے اس انقلاب کی خصوصیت یہ بھی تھی کہ اسے اسلام کے نام سے برپا کیا گیا اور اسلامی انقلاب کہا گیا، دنیا کے تمام مسلمانوں نے اس حیثیت سے بھی اس کا خیر مقدم کیا۔ لیکن جب

اس اسلامی انقلاب کے کچھ خدوخال ظاہر ہوئے تو مسلمانان عالم کے ایک بڑے طبقہ میں مایوسی پیدا ہو چلی۔ ایران کی مشکلات بہت تھیں، شاہی نظام کی چمک دمک کے پیچھے جو معاشی اور سماجی کمزوریاں چھپی ہوئی تھیں وہ سب ابھر کر سامنے آ گئیں۔ پھر اپنے نظام کے حامی بھی بہت تھے، ان سے الگ نمٹنا تھا، دنیا کی بڑی طاقتوں کی سازشوں سے بھی اپنے آپ کو محفوظ رکھنا تھا، پھر انقلاب کے اس جوش و خروش کو جو اکثر اندھا اور غیر محتاط ہوتا ہے اور جو حقائق اور ان کے مضمرات کو نہ تو دیکھ سکتا ہے اور نہ سمجھ سکتا ہے، قابو میں بھی رکھنا تھا، انقلاب کے ساتھ جو اتھل پتھل ہوتی ہے اور جس طرح کی ایک نزاع کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے، اس میں تعمیر و استحکام کے پہلو کو مقدم رکھنے کے لیے قائدانہ بصیرت کی ضرورت تھی، افسوس کہ مجموعی طور پر ایران ان امور میں ناکام رہا اور غالباً اسی ناکامی کے احساس نے میں کے قائدین اور مجتہدین کو اس پر آمادہ کیا کہ وہ اس اسلامی انقلاب کو دوسرے مسلم ممالک کو برآمد کریں اور اس طرح ایرانی قوم کی توجہ ایک ایسی مہم پر مرکوز کر دیں کہ ان کے اپنے مسائل پس پشت پڑ جائیں، درحقیقت یہ ان کی بڑی بھول تھی، ایران کی موجودہ مشکلات کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے۔

ایران اور عراق کے اختلافات نئے نہیں ہیں۔ اِدھر ماضی قریب میں ان میں براہ راست تو کوئی تصادم نہیں ہوا تھا، لیکن بالواسطہ ان میں کسی نہ کسی شکل میں تصادم کی کیفیت موجود تھی اور اس کی وجہ سے کسی حد تک دونوں ملکوں کا جانی و مالی نقصان ہوا تھا۔ کُردوں کا معاملہ کبھی حل نہ ہو سکا اور وہ آج بھی باقی ہے۔ عراق کے کردوں کو ایران سے برابر مدد ملتی تھی اور عراق ایران کی ان ریشہ دوانیوں سے واقف تھا۔ مرحوم شاہ نے خلیج اور بحیرۂ عرب میں ایران کی بالادستی کا جو نقشہ بنایا تھا اس میں عراق کا وجود ایک کمزور اور بے بس وجود تھا، شاہ کو امریکہ کی پوری حمایت حاصل تھی، اسی بات نے عراق کو مجبور کیا تھا کہ وہ روس سے، اگرچہ وہ بھی عراق کے کردوں کی مدد کرتا تھا، اپنے تعلقات بہتر اور روسی اسلحے سے اپنی افواج کو مسلح رکھے۔

اس طرح ایرانی فوج امریکی ہتھیاروں سے لیس تھی۔ اور عراقی فوج روسی اسلحوں سے، دنیا کی دونوں بڑی طاقتوں کا سیاسی و فوجی کھیل اس صورت حال سے بالکل واضح ہوجاتا ہے اور یہ دونوں طاقتیں مانتی بھی ہیں کہ وہ یہ کھیل اپنے قومی مفاد کے تحفظ کے لیے کھیلنے پر مجبور ہیں۔ یہی وہ صورتحال تھی جس کے دباؤ میں آکر عراق نے ۱۹۷۵ء میں الجیرز میں اوپیک کانفرنس کے موقع پر ایران سے مصالحت کرلی تھی۔ ایران نے وعدہ کیا تھا کہ وہ عراق کے کردوں کی مدد نہیں کرے گا۔ اور اس وعدہ کی قیمت عراق کو اپنا کچھ علاقہ دے کر اور شط العرب میں ایران کے حق جہازرانی کو تسلیم کرکے ادا کرنی پڑی تھی۔

ہمارا خیال ہے کہ اس ذلت آمیز مصالحت کو عراق بھولا نہیں تھا۔ لیکن دونوں ملکوں کے مابین، عارضی طور پر ہی سہی، ایران میں انقلاب کے آغاز تک حالات و معاملات پُرسکون رہے۔ لیکن بعد میں جب ایران کے انقلاب نے جارحانہ رویہ اختیار کیا اور امریکہ کو اس کی طرف سے مایوسی ہوگئی تو نہ معلوم اندر اندر کیا صورت حال پیش آئی کہ ایک دن معلوم ہوا کہ عراق ۱۹۷۵ء کے معاہدہ پر نظرثانی چاہتا ہے اور پھر تھوڑے ہی عرصے بعد جبکہ ایرانی حکومت معاہدہ پر نظرثانی کے لیے آمادہ نہ ہوئی عراق نے ایران پر حملہ کردیا اور اب دونوں ملک جنگ کی تباہ کاریوں کا شکار ہیں۔ یہ جنگ مکمل جنگ کے انداز پر لڑی جارہی ہے۔ دونوں ملک ایک دوسرے کی معاشیات کو نذرِ آتش کر رہے ہیں صنعتی تنصیبات اور شہری آبادیوں پر حملے کرتے ہیں اور بندرگاہوں کو تباہ کرتے ہیں۔ اندازہ ہے کہ اب تک اربوں ڈالر کا نقصان ہوچکا ہے اور نہ معلوم ابھی کیا کیا ان ملکوں کے عوام کے مقدر میں ہے۔ نتیجہ، جیسا کہ نظر آرہا ہے یہ نکلے گا کہ مغربی ایشیا میں مجموعی طور پر امریکہ کی پوزیشن بہت مستحکم ہوجائے گی، ہمیں کچھ ایسا بھی محسوس ہوتا ہے کہ امریکہ نے افغانستان میں روس کے حق اثر و اقتدار کو تسلیم کرلیا ہے۔ بس اب وہ یہ چاہتا ہے کہ ایران کا اتحاد پارہ پارہ نہ ہو اور وہاں اس کا اثر پھر سے قائم ہوجائے۔ ادھر چند روز سے صدر کارٹر جو دوبارہ امریکہ کے صدر بننے کے خواہاں ہیں، ایران سے اپنی ہمدردی کا اظہار کرنے لگے ہیں اور ایران کا رویہ بھی امریکی یرغمالیوں سے متعلق کافی

نرم ہوا ہے۔ امریکہ عراق پر مستقل طور پر اعتماد نہیں کر سکتا خاص طور پر ایسی صورت میں جب کہ روس اس جنگ میں عراق کی فوجی ضرورت کسی کسی شکل میں خلیج کی بندرگاہ کے ذریعہ پوری کر رہا ہے اور شام سے بیس سالہ معاہدہ کر کے اس نے عراق کو یہ بھی جتا دیا ہے کہ امریکہ کی طرف زیادہ جھکنا خطرہ سے خالی نہیں ہے۔

ایران اور عراق کی یہ جنگ دونوں ملکوں کے لیے بے نتیجہ اور تباہ کن ہے، البتہ اس جنگ کے فوجی ٹھکانوں، کھائیوں اور میدانوں میں مغربی ایشیا میں امریکہ اور مغربی یورپ کے معاشی و سیاسی مفاد کی بنیادیں مضبوط ہو رہی ہیں۔ سعودی عرب اور خلیج کے دوسرے علاقوں میں امریکہ جس طرح فوجی طور پر داخل ہو رہا ہے اور بحر ہند و بحیرۂ عرب میں جس انداز پر امریکہ اور مغربی یورپ، انگلستان، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ کے مشترک بحری بیڑے کی داغ بیل پڑ چکی ہے، وہ سب ایک لحاظ سے دنیا کے اس حصہ میں روس اور امریکہ (مشرق اور مغرب) کے مابین فوجی سطح پر ایک فیصلہ کن نظریاتی جنگ کی تیاری ہے۔ دونوں نے اگر یہ طے کیا کہ فوجی سطح پر یہ نظریاتی جنگ اسی محدود علاقے میں لڑی جائے تو ابھی ایک عرصہ تک مغربی ایشیا میں جہاں اسرائیل کو کسی قیمت پر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، امن کی فضا قائم نہیں ہو سکتی اور کسی نہ کسی روپ میں تناؤ باقی رہے گا، نتیجہ میں چھوٹی موٹی جنگیں بھی ہو سکتی ہیں لیکن اس صورتِ حال میں عالمی پیمانے پر ایٹمی جنگ کا خطرہ بہر حال اور ہمہ وقت موجود رہے گا، کیونکہ پتہ نہیں کس وقت کوئی دیوانہ دنیا کی قسمت کا فیصلہ کرنے کا ارادہ کر بیٹھے۔ اب جب کہ صورت یہ ہے تو ایشیا اور افریقہ کے ان ملکوں کو جو کسی طاقتی بلاک سے وابستہ نہیں ہیں، امن عالم اور انسانیت اور نسل انسانی کے تحفظ کے لیے متحد ہو کر اپنا پورا وزن ڈالنا چاہئے کہ مغربی ایشیا میں مسلسل تناؤ، قومی مفادات کی کشاکش اور کبھی کھلی جنگ اور کبھی خاموش جنگ کے جو حالات ہیں ان کی شدت کم سے کم ہو۔ یہ ملک عراق اور ایران کی موجودہ جنگ کو ختم کرانے کے لیے بھی مثبت اقدام کریں اور انھیں دنیا کی بڑی طاقتوں کا آلۂ کار نہ بننے دیں۔

ڈاکٹر تنویر احمد علوی

تحقیقی تنقید

کلاسیکی تنقید کے ماسوا اردو زبان میں نئی تنقید کے جو ضوابط اور اسالیب رائج ہیں وہ تمام تر مغربی تنقید اور اس کے مختلف مکاتب فکر سے ماخوذ ہیں اور اردو ادب پر مغربی اثرات کے ساتھ رواج پذیر ہوئے ہیں۔ ان نظریات اور ان کے زیر اثر کیے جاتے والے تنقیدی محاکموں اور تجربوں سے اردو تنقید نے بہت کچھ سیکھا اور ان کی رہنمائی میں اپنی راہ ارتقا کے بہت سے مراحل کو طے کیا ہے ـــــ انہیں کی روشنی میں بعض قدیم ادب پاروں کو نئے انداز نظر کے ساتھ پرکھنا اور کلاسیکی اصناف ادب کا تنقیدی جائزہ لینا ممکن ہوا، نیز عصری ادبیات کے فکری ماخذ اور تخلیقی سرچشموں کا کھوج لگانے کی سعی کی گئی۔ اس کی کچھ اچھی مثالیں پچھلی ایک صدی میں ہمارے متعدد تنقید نگاروں کے یہاں مل جائیں گی۔

لیکن اس سے ذرا ہٹ کر ایسا بھی ہوا ہے کہ ذہنی سہل نگاری یا نارسائی طبع کے زیر اثر اُدھر کے مضامین کو اِدھر لینے پر ہی اکتفا کر لیا گیا اور جو کچھ وہاں دیکھا یا وہاں کے معیار کے مطابق پسندیدہ تصور کیا اس کا برعکس کسی مقامی ادب پارہ کی تفہیم یا محبوب شخصیت کے مطالعہ میں پیش کر دیا گیا۔ ایسی تنقیدی کوششوں میں کسی متن یا موضوع کے بالاستیعاب مطالعہ اور تحقیقی نکتہ رسی پر توجہ دہی کے بجائے اس سے صرف نظر کر لینے کو بہ خوشی اور بہ طمانیت قلب گوارا کر لیا گیا، اس کے متنوع اور متعدد نمونے اردو تنقید میں تلاش کیے جا سکتے ہیں۔ اس نوع کے تنقیدی رویوں میں

ڈاکٹر تنویر احمد علوی، ریڈر شعبۂ اردو، دلّی یونیورسٹی۔ دہلی ـــ ۱۱۰۰۰۹

اکثر یہ ہوتا ہے کہ کسی ادیب و شاعر کے کلام اور فن پاروں میں سے منتخب اشعار یا پسندیدہ حصہ لے لیا جاتا ہے، جس پر کسی خاص زاویہ نگاہ یا مقصد کے تحت گفتگو میں سہولت ہوتی ہے اور باقی پہلوؤں کو شعوری یا پھر نیم شعوری طور پر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔

بعض حالتوں میں موضوع گفتگو کی حد بندی ضروری ہوتی ہے اور کچھ خاص موقعوں پر اس سے زیادہ کی گنجائش بھی نہیں ہوتی۔ دشواری وہاں پیش آتی ہے جہاں نقاد یا تو دوسرے پہلوؤں کو اپنے معیار نظر کے اعتبار سے درخور اعتنا نہیں سمجھتا یا پھر یہ دیکھتے ہوئے کہ دوسرے حصہ ہائے کلام تک رسائی یا دوسرے فن پاروں کے بارے میں تحقیقی چھان بین میں بہت سی دشواریاں ہیں، دانستہ ان سے اعراض کو ضروری خیال کرتا ہے اور اپنے قلم سے اس کا اظہار بھی نہیں کرتا کہ جو رائے دی جا رہی ہے اس کے مطالعے کی حدود یہ ہیں اس وجہ سے ان کے قارئین کا غلط فہمیوں کا دائرہ بڑھتا ہی چلا جاتا ہے۔

دائرہ بند، ذہنی کاوشوں اور جزئی تنقیدات کا بھی اپنا ایک درجہ ہوتا ہے اور ایسی تنقیدی تحریروں کو بھی تنقید کے بڑے سلسلۂ دید و دریافت کا ایک حصہ سمجھنا چاہیے لیکن کسی موضوع پر گفتگو میں دائرۂ تحریر کی محدودیت کے باوصف طریق رسائی کی بنیاد محدود مطالعے پر قائم نہیں کی جا سکتی اور کسی پہلے سے کہی گئی بات کو اسی اسلوب یا بدلے ہوئے انداز میں دہرا دینے کی بے وجہ زحمت سے ہر اچھے نقاد کو بچنا ضروری ہے، اس کے بارہ میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں۔ آج کل تنقیدی ادبیات میں DUPLICATE کا غیر ضروری سلسلہ جس تیزی سے آگے بڑھ رہا ہے وہ ہمارے ادب کے لیے لمحۂ فکریہ ہے۔

تنقید نگار کو رائے دیتے یا فیصلہ کرتے وقت یہ بہر حال ذہن میں رکھنا چاہیے کہ جو کچھ وہ کہنا چاہتا ہے یا جس نتیجے تک اس کی رسائی ہوئی ہے اس کا کسی مصنف یا فن کار کے ذہن سے کیا اور کتنا رشتہ ہے اور صحیح معنی میں کوئی رشتہ ہے بھی یا نہیں۔ تعبیر اور تجزیے کی اپنی اہمیت ہے لیکن جو باتیں کسی مصنف کے حاشیۂ خیال میں بھی نہ آئی ہوں انہیں اس سے منسوب کرنے یا اس کی شخصیت و شعور کے مطالعے میں ان کی کلیدی حیثیت پر زور دینے میں کسی ذمہ دار نقاد کو بجا طور پر تامل ہونا چاہیے۔

جب تک کسی مصنف کی مختلف تصانیف یا ادیب کے مختلف فن پاروں کا علمی اور بہت کچھ تحقیقی مطالعہ نہ کرلیا جائے اس کے کسی خاص ادب پارے کے متعلق باوثوق سطح پر اظہار خیال مشکل ہوتا ہے۔ جزئی تنقید "جزئی" ہوتے ہوئے بھی اپنے کل سے الگ نہیں ہوتی، تنقیدی مطالعے کے ضمن میں نظر سے خوش گذرے کو کافی سمجھ لینا کسی بھی تنقیدی فکر فرمائی کے لیے مناسب نہیں لیکن اکثر ہوتا یہی ہے۔

جس طرح شعری زبان کے ارتقا میں ایک مرحلہ وہ آتا ہے جب شاعر شعر نہیں کہتا، زبان شعر کہتی ہے، اسی طرح کسی زبان کی تنقیدی ساخت کے ارتقائی مراحل میں نقاد کا ذہن تنقید نہیں کرتا اسلوب تنقید کرتی ہے، آج بھی بہت سے تنقید نگار ایسے مل جائیں گے جنہوں نے نہ خود تنقید کا مطالعہ کیا ہے نہ ادب کے موضوع کی ان کے یہاں کوئی اہمیت ہے۔ وہ تو ہر موضوع پر اس طرح لکھتے چلے جاتے ہیں جس طرح مصرع طرح پر غزل کہہ دی جاتی ہے۔ ایسی تنقیدی رایوں کی روشنی میں جب اصل موضوع یا متن کی طرف رجوع کیا جاتا ہے تو اکثر یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ دونوں میں ایسا کوئی رشتہ نہیں جو تنقید نگار نے ڈھونڈ نکالا ہے۔ اس گفتگو سے ہرگز یہ مقصد نہیں کہ اردو تنقید حقائق سے بالکل بے نیاز رہی ہے، یا علمی طریق رسائی سے قطعاً محروم ہے۔ ہمارے یہاں مختلف حیثیتوں سے اچھی تنقیدیں بھی سامنے آئی ہیں لیکن تحقیقی تنقید کے نمونے ہمارے تنقیدی ادب میں ہنوز بہت کم ہے۔

تحقیقی تنقید سے مراد وہ تنقید ہے جس کی اساس تحقیقی مطالعے اور علمی طریق رسائی پر قائم کی گئی ہو۔ یہ تنقید متنی تنقید TEXTUAL CRITICISM سے بہ مراتب مختلف ہے، جس میں گفتگو کا محور، متن اس کے ماخذ اختلاف اور تقابلی مطالعے کے ذریعے صحیح متن کا تعین ہوتا ہے۔ تحقیقی تنقید کا مطلب بہر حال کسی ادب پارہ کی صحیح ادبی قدر و قیمت کا تعین ہے۔

تحقیقی تنقید، فلسفۂ ادب، فنی نقطۂ نظر، شعریت شناسی اور ادبی عیار گیری ہی کا ایک پہلو ہے، مگر اس تنقید کو اپنی قوت فیصلہ سے کام لینے اور استخراج نتائج میں متنی حقائق اور معروضی مطالعے کا پابند ہونا چاہیے۔ یہاں جز کو کل سے الگ کرکے دیکھنا

تو ممکن ہے لیکن محدود مطالعے کے ساتھ کوئی حتمی فیصلہ دینا کسی طرح جائز نہیں۔ تنقید میں نظریاتی تفہیم اور تجرباتی طریق فکر کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن تاویل و تعبیر اور محض شخصی انداز نظر سے اس کا TEXTURE تیار کیا جائے یہ کسی صورت مناسب نہیں۔

مطالعاتی سطح پر ادبی حقائق کی بازیافت فنی معائب و محاسن کی علمی تفہیم، تخلیقی جوہر کی کارفرمائی، تخیل کی رنگ آمیزی اور احساس کی زیریں لہروں کو سمجھے بغیر کسی ادب یا ادب پارے کے ساتھ انصاف ممکن نہیں لیکن کسی مصنف کے گہرے مطالعے اور کسی ادب پارے کے پس منظر میں جھلکتے ہوئے شعور و شخصیت سے تاثر کے باوجود ناقد اور مصنف کے مابین حد فاصل کا باقی رکھنا یا باقی رہنا ضروری ہے تاکہ عقیدت اور تفاخر و تعصب دونوں سے بچتے ہوئے وہ اپنی رائے پیش کر سکے۔ تنقید میں جذباتی رویے کا کسی بھی سطح پر دخل اسے معروضی تنقید کے دائرے سے نکال کر موضوعی تنقید کی حدود میں لے آتا ہے جس کا تنقید کے تحقیقی رویے اور علمی طریق رسائی سے کوئی واسطہ نہیں۔

جس طرح کسی ادب پارے یا ادیب کو "بے چہرگی" کا شکار نہ ہونا چاہیے، اسی طرح کسی تنقید کو بے مقصدیت کی بھول بھلیوں سے بچنا چاہیے۔ منزل اور سمت سفر کے تعین کے بغیر جس سے بچنا بہت مشکل ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ تنقید کا مقصد محض PATENT FACTS کی دریافت نہیں ہوتی LATENT FACTS کی بھی اس میں بڑی قدر و قیمت ہوتی ہے لیکن حقائق کی بازیافت کے عمل کو حقائق کی دریافت یعنی تعین و تصدیق سے بے نیازانہ نہیں گذرنا چاہیے۔ بعض اوقات تنقیدی فکر فرمائی کے نتیجے میں جو امور سامنے آتے ہیں جب یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کے مستند متن اور تحقیقی سوانح سے اس کا کوئی تعلق نہیں تو عجیب مضحکہ خیز صورت پیدا ہو جاتی ہے۔

تحقیقی تنقید کے متقضیات کی پاس داری میں سب سے پہلا مرحلہ موضوع کے اساسی مطالعے کو قرار دیا جانا چاہیے جس سے مراد بیشتر حالتوں میں مصنف اصل اور مستند متن تک رسائی اور اس کا سنجیدہ مطالعہ ہے۔ اس مطالعہ میں بطور خاص اس کا لحاظ رکھا جائے کہ ان کی ارتقائی پیچ کیا رہی ہے اور زمانی و مکانی طور پر ان میں تقدیم و تاخیر یا قربت و بُعد کا کیا رشتہ ہے اور

اس کا تعین کن خطوط پر ہوتا ہے۔ اس پر نظر ڈالے بغیر یہ بالکل ممکن ہے کہ ہم مصنف کے کسی نقطۂ نظر یا شخصی اسلوب کے بارے میں کسی غلط فہمی کا شکار ہو جائیں اور خشتِ اوّل کی کجی کی وجہ سے ساری فکری تعمیر کج نظر آنے لگے۔

اساسی مطالعے ہی کی طرح تقابلی مطالعہ بھی تحقیقی تنقید میں غیر معمولی اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ اسے دو شقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اولاً جس حد تک علمی مطالعہ اور تحقیقی چھان بین کے وسیلے سے ممکن ہو یہ معلومات بہم پہنچانے کی کوشش کی جاتی ہے کہ کسی مصنف نے اپنے علمی یا تخلیقی کام کی انجام دہی میں کن ماخذ یا ذرائع سے بالواسطہ یا بلا واسطہ استفادہ کیا ہے یا اس کے تخلیقی جوہر کی نمود کے سرچشمے کیا ہیں اور وہ ان سے اپنے حالات یا صلاحیتوں کے مطابق کس حد تک مستفید یا مستفیض ہو سکا ہے۔

دوسری شق میں صاحبِ تصنیف یا تخلیق کار کے معاصرین اور قریب العہد عالموں، ادیبوں اور صاحبِ فکر و نظر افراد کی تحریروں کے مطالعے کے ذریعے یہ پتہ چلایا جائے کہ مصنف اور اس کے معاصرین کی فکر فرمائیوں میں کتنا حصہ مشترک اور مماثل ہے اور اس اشتراک یا مماثلت کی نوعیت اکتسابی سطح پر کیا ہو سکتی ہے، کیا ایسے شواہد خارجی یا داخلی طور پر موجود ہیں جن سے تاثر یا تشابہ کے وجوہ کا پتہ لگایا جا سکے اور اس کے بارے میں کسی فیصلے پر پہنچا جا سکے کہ دونوں کے یہاں "عصری تناظر" کے اعتبار سے قدر و معیار کی صورت کیا ہے، ایک نے دوسرے سے یا پھر اپنے زمانے اور شعور سے کیا اخذ کیا ہے، کس کے یہاں کس پہلو سے کوئی اضافہ یا پہلو داری سامنے آئی ہے اور کتنی باتیں صرف طرزگی اور تازگی اسلوب سے تعلق رکھتی ہیں۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ THOUGHT CONTENT میں کوئی بڑا اختلاف نہ ہو، مسائل و مباحث ایک ہی ہوں لیکن زاویہ نگاہ میں بنیادی اختلاف ہو یا پھر ایک نے بعض روایتوں یا علامتوں کو بالکل تقلیدی انداز میں برتا ہو اور دوسروں کے یہاں وہی پیش پا افتادہ اور جامتہ الورود تشبیہیں اور استعارے بالکل نئے انداز میں استعمال ہوتے ہوں، ایسے کسی تقابلی مطالعے کے بغیر اکثر تنقیدی نتائج سے باوثوق سطح پر کوئی کام نہیں

کیا جا سکتا۔

تقابلی مطالعے یا موازنے سے مختلف ایک طریق رسائی ہے۔ موازنے میں مقصدیت یا مسابقت پسندانہ ذہنی رویوں کی کارفرمائی ملتی ہے جو تحقیقی نقطۂ نظر، ہمدردانہ تفہیم اور منصفانہ تنقید کی راہ میں بڑی رکاوٹ بنتی ہے۔ تقابلی مطالعے میں غور وفکر ایک گونہ سائنسی زاویۂ نگاہ کے تابع ہوتا ہے۔

نیز تقابلی مطالعے کی حدیں توسیعی مطالعہ سے جاکر مل جاتی ہیں۔ توسیعی مطالعے کے ذریعے یہ جانا جاتا ہے کہ کسی خاص موضوع یا کس پہلو پر اب تک کس نہج اور کن حدود کے ساتھ کوئی کام ہوا ہے اور ہوا بھی ہے یا نہیں۔ اس شکل یا ایسی صورت میں اس موضوع پر قلم اٹھانے کی کوئی ضرورت بھی ہے یا نہیں۔ توسیعی مطالعے کے ضمن میں ایک ضروری بات یہ بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ وسعت کو موضوع کی اپنی مرکزیت اور انتقادی معنویت سے وابستہ رہنی چاہیے، تاکہ یہ مطالعہ حقائق کی جستجو اور قوت فیصلہ کی رہنمائی میں کام آئے۔

مطالعہ کی وسعت جہاں فکر کو نئی جہتوں سے آشنا کرتی ہے اور ادبی صداقتوں کی بازیافت میں کام آتی ہے، وہاں کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ موضوع زیر بحث اور توسیعی مطالعہ کے مابین واقعاتی رشتہ بہت کمزور پڑ جاتا ہے اور حقیقت سے ہٹ کر اس کی اساس مزعومات پر قائم ہو جاتی ہے، جس سے بچنے کے لیے ضروری ہے کہ تحقیقی تنقید اپنے مقصد سے ناقابل انکار طور پر وابستہ رہے اور معروضی طریق رسائی کو شروع سے آخیر تک پیش نظر رکھا جائے۔ تخیلی نقش آرائی یا تخلیقی فکر فرمائی کے لیے تحقیقی تنقید میں کوئی گنجائش مشکل سے ہی نکل سکتی ہے۔ تحقیقی تنقید کی ایک اور شرط متن یا موضوع کی تحقیقی بندی سے تعلق رکھتی ہے جس کے تحت یہ پیش نظر رکھنا ہوتا ہے کہ مصنف یا ادیب کا کتنا حصہ کس فکری اسلوب یا طرز اظہار کا پابند ہے۔ نیز یہ کہ جن اشعار، خیالات، یا ذہنی رویوں کو اس سے نسبت دی جاتی ہے وہ اس کے اپنے ہیں بھی یا نہیں اور اگر ہیں تو ان اجزائے فکر کا تعلق اس کے کسی خاص دور زندگی سے ہے یا اس کے یہاں یہ رجحان ایک مستقل قدر کے طور پر ہمیشہ موجود رہا ہے۔ اس لیے کہ بعض خیالات اور افکار کسی خاص زمانۂ زندگی میں آتے اور پھر پرچھائیوں کی طرح گذر جاتے ہیں، کسی شاعر

کے فن میں ان کے اثر و نفوذ کے دائرے کو بھی اسی نسبت سے محدود ہونا چاہیے۔
اور اگر زمانہ کے اقتضا یا اپنے مخصوص میلان طبع کے زیر اثر اس کی فکری نہج شروع سے آخیر تک وہی رہی ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا غالب رجحان وہی ہے اور اس کی میزان قدر میں انہیں افکار یا ادبی اسالیب کو اولیت کا درجہ حاصل تھا۔ تحقیقی تنقید میں ان کی یہی حیثیت نمایاں رہے گی اور ان کے مقابلے میں دوسرے پہلو ثانوی یا اس سے فروتر درجات سے متعلق ہوں گے۔ اب کون رنگ یا کون سا آہنگ عصری تنقید کی نگاہ میں کیا رتبہ رکھتا ہے اس سے کسی تحقیقی نقاد کو زیادہ دلچسپی نہیں ہوتی۔ معیار کی اپنی اہمیت اور زاویۂ نگاہ کی معنویت کے باوصف مقدار سے صرف نظر کرنا تحقیقی تنقید میں جائز نہیں کیونکہ اس کا بہر حال مصنف کی علمی یا تخلیقی فکر سے ناقابل شکست ایک رشتہ ہے اور وہ اسی "جزو" کا ایک "کل" ہے۔
جس طرح شخصیت کے مطالعے میں انسانی کمزوریاں نظر انداز نہیں کی جا سکتیں کہ وہ بھی شخصیت کا لازمی جز ہوتی ہیں اور ان سے انسانی شعور کی پہلو داریوں کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے، اسی طرح فنی کمزوریاں یا خامیاں بھی فنی شخصیت کا حصّہ ہوتی ہیں۔ ایسے تصنیفی حصّوں یا ادب پاروں کے "نشتروں" کے مقابلے میں "تبرکات" کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جو کچھ ہے اور جس طرح علمی مطالعے اور تحقیقی تنقید میں اس سے صرف نظر کرنے کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں۔
کسی اچھے فقرے پر کوئی مصنف اپنی کتاب یا کسی عمدہ شعر پر کوئی بڑا شاعر اپنا دیوان دینے کو تیار ہو جائے تو اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا لیکن کسی تحقیقی نقاد کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ محض کسی ایک اچھے فقرے یا اچھے شعر پر اپنی تنقید کی بنیاد رکھے، اس کے لیے ضروری ہے کہ کتاب میں جو کچھ ہے اس کا سنجیدہ مطالعہ کرے اور اس کے بعد کوئی رائے قائم کرے۔ ہمارے متعدد شعرا کے بارے میں جو تنقیدی رائے قائم کی گئی ہے وہ کچھ شعروں کی حد تک تو صحیح ہے مگر ان کی پوری شاعری کی حد تک صحیح نہیں بلکہ گمراہ کن ہے۔
بعض معروف مصنفوں اور شاعروں کے اقوال یا ادعائی جملے اکثر تنقیدی نقطۂ نظر کو

متاثر کر دیتے ہیں، کسی ایسے قول یا دعوے کو تسلیم کرنے سے پہلے اسے حقائق کی کسوٹی پر
پرکھا جانا چاہیے۔ بعض مشہور نقادوں کے "قول محال" کی قسم کے جملے تنقیدی غلط فہمیوں کو
عام کرنے میں معاون ہوتے ہیں۔

تنقید میں زبان کے مسئلے اور لسانی مطالعے کو بھی خصوصی اہمیت حاصل ہے، بالخصوص
جہاں قدیم متون زیر نظر ہوں وہاں لسانیاتی انداز نظر غیر معمولی اہمیت اختیار کر جاتا ہے۔
الفاظ و اسالیب اور ان کے ذیل میں لفظوں کی ترتیب دہی اور فقرات کی استخواں بندی
عمل تلفظ و طریق املاء غرضیکہ کسی تصنیف کا لسانیاتی ڈھانچہ اور اس عہد کے ذہنی اور معاشرتی
رشتوں کی کھوج میں بڑی مدد دیتا ہے اور متعلقہ تصانیف کے محرکات کو سمجھنے میں بھی۔

تحقیقی تنقید میں متوازن طریق فکر اور محتاط اسلوب اظہار جزو لاینفک کی حیثیت رکھتا ہے۔
ان میں سب سے پہلی بات لب و لہجہ کا اعتدال ہے اور اس قطعیت سے گریز جسے انگریزی
میں SWEEPING REMARKS سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ادب
میں ریاضیات کے اصول کارفرما نہیں ہو سکتے، یہاں جو کچھ ہے اس کی نوعیت اضافی ہے
اور یہی اضافی نوعیت احتیاط و انضباط کا تقاضا کرتی ہے، اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ کسی بات
کو کہنے میں جچا تلا انداز اختیار نہ کیا جائے۔ تنقید میں "تذبذب فی الرائے" دوسری بات ہے،
اور انتقادی فیصلوں میں ادعائی روش اس سے مختلف ایک صورت ہے۔ تنقیدی تحقیق
میں جو بات بھی نقاد کی زبان و قلم پر آئے اس تحقیق کے ساتھ آئے کہ خود زیر بحث متن
یا معاصر ادب کے حقائق کے خلاف نہ ہو۔

ڈاکٹر سید محمد عزیز الدین حسین

بدھ دھرم — ایک تاریخی جائزہ

آریوں کے مذہبی عقیدے کی ابتدا قدرت کے مظاہر کی پرستش سے رفتہ رفتہ اس عقیدے کے ماننے والوں میں اضافہ ہوتا رہا۔ جب وہ پنجاب سے بڑھ کر جمنا کے دائیں کنارے تک آگئے تو کورودیش (موجودہ ہریانہ) میں یگیہ کا دور ہوا، جس کی ابتدائی شکل یہ تھی کہ گھر میں جلنے والی آگ میں اناج، گھی، اور سوم ڈال کر گھر والے "ہون" کیا کرتے تھے اور گھر کا بزرگ منتر پڑھا کرتا تھا۔ مگر سیاسی اور تہذیبی اثر کے پھیلاؤ اور ترقی، نیز مخالفوں اور دشمنوں کی شکست نے دیوتاؤں کو خوش کرنے کی لگن پیدا کی۔ یہ جذبہ اتنا بڑھا کہ ہر کام کرنے سے پہلے دیوتاؤں کو خوش کرنے کے لیے یگیہ کئے جانے لگے اور دیوتاؤں کو خوش کرنے اور یگیہ کے کاموں کو انجام دینے کی ذمّہ داری جس گروہ نے سنبھالی وہ برہمن کہلانے لگے۔ ملک گیری، تہذیب کا فروغ اور دشمنوں کی سرکوبی کی ذمّہ داری جن پر آئی وہ چھتری یا شتری کہلائے۔

آریوں نے کورودیش سے بڑھ کر جمنا کو پار کر کے دوآبے میں قدم رکھا تو ایسا لگتا ہے جیسے فتح ان کے قدم چوم رہی ہو۔ اس علاقے میں انھیں پھیلنے میں دیر نہ لگی۔ دوآبے کا علاقہ اودھ کی موجودہ حد تک پانچال دیش کہلایا، اور آریا بنارس تک پہونچ گئے۔ پنجاب سے لے کر موجودہ یو۔پی میں جمنا کے شمال کا علاقہ بنارس تک آریوں کے اثر میں آگیا۔ یہ آریوں کا علاقہ تھا، باقی ملک میں مقامی باشندے ابھی تک ڈٹے ہوئے تھے۔

پانچال دیش میں گیہوں کا بڑا زور تھا۔ کسی نے تو اس شدت کو ظاہر کرنے کے لئے یہاں تک

ڈاکٹر سید محمد عزیز الدین حسین، لکچرر شعبۂ تاریخ و تمدن۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی۔۱۱۰۰۲۵

کہا ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یگیوں کے دھوئیں سے سارا ملک گھٹ رہا ہو یگیہ اب سیدھی سادی رسم نہیں تھی، اس کا نام "کرم کانڈ" پڑا، پھر اس تقریب کے الجھاؤ کو سلجھانے کے لئے رگ وید جو اصل میں بنیادی وید ہے دو وید اور تصنیف کئے گئے یعنی "سام وید" اور "یجر وید"۔ سام وید نغموں کا وید ہے جو خاص کر سوم یگیہ کی تقریب میں کام آتا تھا اور ان پجاریوں اور پروہتوں کے لئے تھا جو یگیہ میں منتر پڑھتے تھے۔ برہمنوں نے یگیہ سے متعلق سارا مواد جمع کر دیا۔ یگیوں کا زور بڑھا لیکن اسی کے ساتھ ساتھ آریوں کا سیاسی زور گھٹتا نظر آتا ہے۔ مگدھ یعنی جنوبی بہار تک پہنچتے پہنچتے، معلوم ہوتا ہے کہ آریوں میں کمزوری پیدا ہوگئی اور وہ اس سے آگے نہ بڑھ سکے۔ اس کے برعکس مگدھ کے ان مقامی باشندوں میں نہایت مضبوط اتحاد پیدا ہوگیا جو اپنے آپ کو آریوں کی سیاست اور تہذیب سے محفوظ رکھنا چاہتے تھے۔

مگدھ کی سرحد پر دو تہذیبیں نظر آتی ہیں، ایک جدید آریائی ویدک تہذیب اور دوسری قدیم مقامی سرمن تہذیب۔ جدید آریائی یا ویدک تہذیب کی پہچان یگیہ سے ہوتی تھی جس کی صورت اب یہ ہوگئی تھی کہ ایک وسیع اور کشادہ مقام پر ایک کے بجائے تین آتش خانے بنائے جاتے۔ قربانی کے لئے قربان گاہیں مخصوص رسموں اور قاعدوں کے مطابق بنائی جاتی تھیں۔ پروہتوں کی بہت بڑی تعداد کو چار ٹولیوں میں تقسیم کیا جاتا تھا۔ ہر ٹولی کا ایک صدر ہوتا اور پھر ان سب کا ایک صدر۔ اس کے نیچے سارے پروہت اور پجاری کام کرتے، اس کی ذمّہ داری تھی کہ یگیہ کے سارے کام اور رسمیں ٹھیک ٹھیک انجام پائیں۔

ٹولیوں کے صدروں کی ذمّہ داری اور کام جدا جدا تھے: ایک "ہوتری" کہلاتا تھا، یہ دیوتاؤں کی تعریف کرتا، قربانی کے لیے لوگوں کو تیار کرتا، سوم یگیہ کی ہر رسم کے لئے اصول مرتب کرتا، رگ وید میں سے اس کے لئے منتر تلاش کرتا اور انھیں پڑھتا۔ دوسرا "اُدگاتری" یعنی نغمہ خواں کہلاتا تھا۔ یہ سوم یگیہ کے مختلف موقعوں اور منزلوں پر شروع سے آخر تک نغمے گاتا۔ تیسرا "ادھوریو" کہلاتا تھا۔ یگیہ کے سارے کام ہی کرتا، پرار تھنا اور یگیہ کے فارمولوں کو آہستہ آہستہ پڑھتا رہتا۔ چوتھا برہمن یا اعلیٰ پروہت، عام نگرانی رکھتا اور اس کا خیال رکھتا تھا کہ پجاریوں سے کسی قسم کی کوئی غلطی نہ ہو اور اگر کسی سے کوئی غلطی ہوجائے تو وہ فوراً درست

کر دیتا تھا۔

یگیہ میں سیکڑوں بچھڑے، بیل اور دوسرے جانور قربانی کئے جاتے تھے۔ یگیہ مہینوں اور برسوں چلتا تھا۔ سب سے بڑا یگیہ آشومیدھ (گھوڑے کا) تھا، پھر سوم اور اس کے بعد دوسروں کا نمبر تھا۔ کہتے ہیں کہ یگیہ میں انسان کی قربانی بھی ہوتی تھی، مگر بعد میں یہ رسم ترک کر دی گئی۔

یگیہ کی اہمیت اور برھمنوں اور پڑوھتوں کے اقتدار کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ یگیہ کے ذریعے پروھت دیوتاؤں کو مجبور کر سکتا تھا کہ وہ اس کی منشا کے مطابق عمل کریں، نیز ان میں دانستہ غلطی کر کے وہ یگیہ کرانے والے کی بربادی کا باعث ہو سکتے تھے۔ یگیہ میں منتروں کے لفظوں سے زیادہ اہم ان کا تلفظ تھا، پروھت چاہتا تو غلط تلفظ کر کے یگیہ کرانے والے کو تباہ کر سکتا تھا۔ یگیہ آریائی تہذیب کا مظہر اور ویدک دھرم کی علامت تھا اور اس تہذیب یا دھرم کا تعلق صرف آریہ نسل سے تھا، اس لئے دوسری نسل سے تعلق رکھنے والوں کے لئے یہ ممنوع تھا، اس کے علاوہ اس کے مصارف اتنے زیادہ تھے کہ ہر کس و ناکس اسے کر بھی نہیں سکتا تھا۔

آریائی تہذیب اور ویدک دھرم سے بالکل مختلف تہذیب شرمنوں کی تھی جو زیادہ تر مگدھ یعنی جنوبی بہار میں آباد تھے۔ سادھوؤں اور سنیاسیوں کے جھنڈ کے جھنڈ لگے رہتے تھے یہ یگیہ کے خلاف اور جانوروں کی قربانی کے خلاف تھے۔ وہ اس کے بھی خلاف تھے کہ جانوروں کو کسی قسم کی تکلیف دی جائے۔ یہ زیادہ تر جنگلوں میں رہتے تھے۔ اور اپنا وقت عبادت اور ریاضت میں گزارتے تھے۔ وہ لوگوں کو کبھی کبھی اپدیش بھی دیا کرتے تھے۔ عوام میں ان کی بڑی عزت تھی۔

کہتے ہیں کہ مہاتما بدھ کے زمانے میں ان شرمنوں کے گروہ تو بہت تھے مگر چھ فرقوں کا ذکر خاص طور سے ملتا ہے یہ (۱) اکریاوادی، (۲) شدھی یا نیتی وادی، (۳) اچھید وادی، (۴) ریتو تیتئے وادی، (۵) چترباسنور وادی (جین) اور (۶) وک شیپ وادی کہلاتے تھے ان میں پانچویں فرقے یعنی جینیوں کے پہلے گرو "پارشود" منی تھے جنھوں نے جین دھرم کی ابتدا اور اس کے لئے سنگھ (جماعت) بنائی۔

پارشو منی وارانسی (بنارس) میں اشو سین زمیندار کے "واما" نامی بیوی سے پیدا ہوئے

اس وقت زمیندار صرف زمین ہی کا نہیں، ہر چیز کا مالک ہوتا تھا۔ اسے راجا کہتے تھے۔ یار شومتی نے آریا تہذیب اور ویدک دھرم سے بالکل مختلف تہذیب اور دھرم یعنی شرمن تہذیب اور دھرم کو مستحکم کیا۔ ان کا کہنا تھا کہ تشدد (ہنسا) جھوٹ، چوری اور خواہشوں کے ترک کرنے سے آدمی موکش (وصل) حاصل کر سکتا ہے۔ یار شومنی مہاتما بدھ سے تقریباً ڈھائی سو برس پہلے ہوئے تھے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مگدھ اور اس کے آس پاس کا علاقہ ذہنی اور جذباتی طور پر شرمن تہذیب اور دھرم کے لئے تیار ہو چکا تھا جس کی تکمیل گوتم بدھ نے کی۔

جو شرمن فرقے گوتم بدھ کے زمانے میں تھے۔ ان کے عقیدے اور نظریے مندرجہ ذیل تھے

(۱) اکریا واد: اس سنگھ کا نیتا آچاریہ پورن کشیپ تھا اس کا کہنا تھا کسی نے کچھ کیا یا کرایا، کاٹا یا کٹوایا، تکلیف دی یا دلائی۔ غم کیا یا غم سہا، دکھ دیا یا دکھ برداشت کیا، خود ڈرایا دوسرے کو ڈرایا، جاندار کو مارا، چوری کی، کسی کی عزت لوٹی، جھوٹ بولا، پھر بھی کوئی گناہ نہیں۔ تیز دھار کے ہتھیار سے مار کر کسی کو ہلاک کر دے پھر بھی کوئی گناہ نہیں ....
گنگا کے شمالی کنارے پر جا کر بھی کوئی خیرات کرے یا کرائے، یگیہ کرے یا کروائے تو بھی ثواب نہیں، خیرات کرنے، عبادت کرنے یا دوسرے قسم کے نیک کام کرنے سے کوئی ثواب حاصل نہیں ہوتا۔

(۲) سنسار شدھی یا (نیتی واد): ۔ اس فرقے کا نیتا آچاریہ مکھلی گوسال تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ اگر کسی انسان میں کوئی خامی یا عیب ہو تو اس کا کوئی خاص مقصد یا سبب نہیں ہوتا۔ یہ سمجھنا بھی غلط ہے کہ انسان میں اپنی ذاتی کوئی طاقت ہوتی ہے یا برائیوں سے بچنا اس کے اختیار میں ہے، انسان میں تمام تبدیلیاں حالات اور ماحول کی وجہ سے آتی ہیں۔ عقل مند اور بیوقوف، سب ہی کے دکھوں کا خاتمہ اسی لاکھ کے مہاکلپوں کے پھیر میں ہو کر گزرنے کے بعد ہی ہوتا ہے۔

(۳) اچھید واد: اس سنگھ کا نیتا کیس کمبلی تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ خیرات، یگیہ، ہوم یہ سب بے کار ہیں۔ بھلے برے کرموں کا پھل کچھ نہیں ملتا نہ لوک ہے نہ پرلوک۔ انسان چار عناصر خاک، پانی، آگ اور ہوا سے بنا ہے، جب وہ مرتا ہے تو خاک، خاک میں، پانی، پانی میں، آگ، آگ میں، اور ہوا ہوا میں مل جاتی ہے۔ خیرات کا پاگل پن احمقوں نے پیدا کیا ہے۔

جو خدا پرستی کی بات کرتے ہیں وہ جھوٹ بولتے ہیں۔ عقل مندوں کی ذہانت اور بے وقوفوں کی بے عقلی دونوں مرنے کے بعد ختم ہو جاتی ہے۔ اور کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔

(۴) انیونیئے واد: اس کا نیتا پکدھ کاتیان تھا۔ اس کا قول تھا کہ زندگی نام ہے سات چیزوں کا، خاک، پانی، آگ، ہوا، سکھ، دکھ اور جان۔ یہ خود بخود وجود میں آئی ہیں، ان کا کوئی پیدا کرنے والا نہیں ہے۔ یہ مستقل ہیں اور ستون کی طرح بے حرکت ہیں۔ وہ ہلتی نہیں، بدلتی نہیں، آپس میں ٹکراتی نہیں، ایک دوسرے کو سکھ اور دکھ پہنچانے کے لائق نہیں۔ ان میں مارنے والا، سننے والا، کہنے والا، جاننے والا، جتانے والا، کوئی نہیں۔ جو ہتھیار سے دوسروں کا سر کاٹتا ہے وہ خون نہیں کرتا۔

(۵) چتریام سنور واد: (جین فرقہ) اس کا نیتا نگنٹھ ناتھ پت تھا۔ وہ تشدد، جھوٹ، چوری اور ذخیرہ اندوزی کے ترک کرنے کی تعلیم دیتا تھا۔

(۶) وک شیپ واد: اس سنگھ کا نیتا سنجے بیلٹھ پت تھا، اس کا کہنا تھا کہ نہ میں یہ کہتا ہوں کہ پرلوک ہے اور نہ یہ کہتا ہوں کہ پرلوک نہیں ہے۔ مجھے یہ بھی نہیں معلوم کہ بُرے کرموں کا پھل ملتا ہے، نہ یہ معلوم کہ نہیں ملتا ہے۔ اسی طرح تتھاگت مرنے کے بعد رہتا ہے یا نہیں، یہ میں نہیں جانتا، وہ رہتا ہے یہ بھی نہیں۔ وہ نہیں رہتا ہے، یہ بھی نہیں۔

کورو، پانچال دیش میں آریا حکمراں "پرکشت" اور "جن میجے" آریا تہذیب اور ویدک دھرم کو فروغ دے رہے تھے۔ اسی وقت پارشو منی مگدھ کے علاقے میں شرمن تہذیب اور شرمن دھرم کا جھنڈا بلند کر رہے تھے جس نے آریا تہذیب اور ویدک دھرم کی توسیع کو روک دیا۔

گوتم بدھ، شاکیہ چھتریوں کے خاندان میں پیدا ہوئے جن کی زمینداری کوسل علاقے کے شمال میں تھی، ان کے باپ شد ددھن کو اس وقت کے رواج کے مطابق راجہ کہتے تھے۔ کپل وستو ان کی راجدھانی تھی مگر گوتم بدھ لمبنی میں پیدا ہوئے۔ ہوا یہ کہ ان کی ماں مایا دیوی اس زمانے کے رواج کے مطابق زچگی کے لیے اپنے میکے جا رہی تھیں اور ابھی کپل وستو سے چودہ پندرہ میل کے فاصلے پر تھیں کہ ولادت ہو گئی۔ سنہ ولادت میں اختلاف ہے مگر ۵۶۳ قبل مسیح

عام طور سے تسلیم کیا جاتا ہے۔ ان کا نام گوتم رکھا گیا۔ کہتے ہیں ان کا نام سدھارتھ بھی تھا۔ گوتم کی پیدائش کے ایک ہفتہ بعد ان کی والدہ کا انتقال ہو گیا اور ان کی پرورش پرجاپتی گوتمی نے کی جو اُن کی خالہ بھی تھیں اور سوتیلی ماں بھی۔

گوتم کی پرورش ناز و نعم میں ہوئی لیکن یہ ناز و نعم اس دور کے مطابق اور والدین کی حیثیت کے موافق تھا۔ شدودھن خود بھی ہل چلاتے تھے اور اکثر گوتم کو ساتھ لے جاتے تھے مگر عام طور پر کتابوں میں ان کے لڑکپن کے قصّے اور پرورش کی داستانیں مبالغہ آمیز اور جذبات عقیدت سے پُر ہیں۔ ان کا انداز کچھ اس قسم کا ہے:

"مہاتما بدھ، بھکشوؤں کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ: میں بہت نازک تھا، میری تفریح کے لیے میرے والد نے تالاب کھدوا کر مختلف قسم کے کنول لگائے تھے۔ میرا لباس ریشمی ہوتا تھا، میں جب باہر نکلتا تھا تو ملازم میرے اوپر چھتر سایہ کرتے تھے کہ مجھے گرمی یا سردی سے تکلیف نہ ہو۔ سردی، گرمی اور برسات کے لیے میرے الگ الگ تین محل تھے، جب میں برسات کے محل میں قیام کرتا تو چار مہینے باہر نہ نکلتا اور عورتوں کے گانے بجانے میں وقت گزارتا۔ دوسروں کے ہاں نوکروں اور غلاموں کو گھٹیا کھانا دیا جاتا تھا مگر میرے ہاں نوکروں اور غلاموں کو گوشت اور اچھی غذا دی جاتی تھی (انگتر نکائے)

گوتم کی زندگی عیش و آرام میں بسر ہوتی رہی، مگدھ کی فضا شرمن تہذیب سے رچی ہوئی تھی شاید اسی لیے گوتم جب اپنے والدین کے ساتھ کھیت پر جاتے تو اکثر پیڑ کے نیچے پہلا سمادھی لگاتے تھے۔ جس طرح ان کے رہن سہن کے متعلق داستانیں لکھی گئیں، اسی طرح ان کے سنیاس لینے کے متعلق کہانیاں تیار ہوئیں جن میں بڑھاپا، بیماری اور موت کا ذکر ہے۔ ان کی مشہور کہانی جب وہ بیوی اور بیٹے کو سوتا چھوڑ کر راتوں رات گھر سے نکل گئے تھے کچھ اس طرح ہے: گوتم رتھ میں بیٹھ کر تفریح کو جا رہے تھے کہ انھیں راستے میں ایک بوڑھا ملا، جسے دیکھ کر انھیں خیال ہوا کہ زندگی کے ساتھ بڑھاپا تو آتا ہی ہے جس سے سب انسانوں کو واسطہ پڑتا ہے اور خود انھیں بھی پڑے گا، اس خیال سے وہ بہت مغموم ہوئے اور گھر لوٹ آئے۔ یہ واقعہ تین بار پیش آیا، پہلی مرتبہ ایک بوڑھا ملا، اس کے بعد ایک بیمار، تیسری بار ایک مردہ۔ ان واقعات نے گوتم کے

دل پر اثر کیا اور دنیا انھیں ہیچ نظر آنے لگی۔ آخری مرتبہ وہ تفریح کے لیے نکلے تو ایک سنیاسی نظر پڑا اسے دیکھ کر سنیاس کا خیال آیا اور انھوں نے سنیاس لے لیا۔

پنڈت دھرمانند کوسمبی، بودھ ادب اور دھرم کے ماننے ہوئے عالم تھے انھوں نے "ہن یان" فرقے کے ادب سے مہاتما بدھ کی زندگی اور بودھ دھرم کے متعلق بڑی تحقیق اور تلاش سے حقیقت تک پہونچنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ "اس میں شبہ نہیں کہ بڑھاپا بیماری اور موت کا خیال بودھی ستو کے دل میں بار بار آتا تھا مگر وہ ان کے بیراگ کی خاص وجہ نہ تھی۔ بیراگ کا شدید احساس انھیں یہ دیکھ کر ہوا کہ بڑھاپے، بیماری اور موت میں پھنسے ہوئے لوگ ایک دوسرے پر عیب لگا کر آپس میں جھگڑتے رہتے ہیں۔"

دوسری جگہ گوتم کی اس وقت کے حالات سے بے اطمینانی اور بیزاری کو یوں بیان کیا گیا ہے: "بھگوان کہتے ہیں کہ جس طرح بغیر پانی کے مچھلیاں تڑپتی ہیں اسی طرح دوسروں کی مخالفت کر کے بے چین ہونے والے عوام کو دیکھ کر میرے دل میں خوف پیدا ہوا، دنیا لغو معلوم ہونے لگی اور یہ دیکھ کر کہ لوگ ایک دوسرے کے خلاف ہیں میرا دل تڑپ گیا۔"

اس بیان میں گوتم کے ذہن اور جذبات کی اس کیفیت کی عکاسی ہے جو ماحول اور سماج کے حالات کی بنا پر اس وقت ان پر طاری تھی یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ اس وقت بہت سے چھتری بھی گھر چھوڑ کر سنیاسی بن رہے تھے۔ وردھمن مہاویر، پارشومنی، آڈار کالام اور اُدرگ راج پتر چھتری ہی تھے جن سے گوتم نے معرفت کی ابتدائی تعلیم حاصل کی تھی۔

بہر حال گوتم کے مشاہدے اور مراقبے نے انھیں انسانی سماج کے دکھوں، دقتوں، تکلیفوں کو دور کرنے کی راہ پر لگایا۔ زندگی مصائب سے بھری ہوئی ہے اور انسان انھیں دور کرنے اور ان سے نجات حاصل کرنے کے بجائے ان میں اضافہ کرتا ہے اور دوسروں سے لڑ جھگڑ کر انھیں بڑھاتا ہے۔ گوتم کے ماحول میں شاکیوں اور کولیوں میں چشمے کے پانی پر آئے دن جھگڑے ہوتے رہتے تھے۔ گوتم کی حساس طبیعت انھیں ان مسائل کو حل کرنے پر اکسانی رہتی تھی۔ ان کی شادی ہوئی۔ اس کے بعد ایک بچہ پیدا ہوا جس کا نام "راہل" رکھا گیا لیکن جو بےچینی ان کے دل میں پیدا ہو چکی تھی وہ بدستور باقی رہی، اس سے آخرکار

مجبور ہو کر گھر بار چھوڑ دیا۔ اس کی بھی بہت سی داستانیں لکھی گئی ہیں۔ بدھ مذہبیوں کی ایک پرانی کتاب کے مطابق خود گوتم بدھ نے اپنے بچپن کے بارے میں کچھ باتیں بتائی ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

"بھکشوؤ! میں بڑے پیار سے، بڑی محبت سے، بے انتہا محبت سے پالا گیا۔ میرے والد کے گھر میں میرے لیے کنول کے پھول تالابوں میں لگائے گئے، ایک تالاب میں نیلے پھول ہوتے، ایک تالاب میں سفید، ایک تالاب میں گلابی پھول، ان سب کا کھلنا میرے لیے تھا۔ اور بھکشوؤ! میرے لیے خوشبو کی چیزیں خاص طور پر بنارس سے منگوائی جاتیں، میری پوشاک کے تینوں حصے بنارسی کپڑے کے ہوتے۔ سردی گرمی، گرد و غبار اور خس و خاشاک کی تکلیف سے بچانے کے لیے میرے اوپر ہر وقت ایک سفید چھتری لگی رہتی۔ میرے رہنے کے لیے تین محل تھے، ایک جاڑوں میں رہنے کے لیے، ایک گرمیوں اور ایک برسات کے لیے۔ برسات کے محل میں چار مہینے تک گانے والی عورتیں مجھے گھیرے رہتیں اور میں محل کے باہر نکلتا ہی نہ تھا۔ بھکشوؤ! دوسرے گھرانے میں نوکروں اور غلاموں کو لال چاول اور لال چاول کی پیچ کھانے کو دی جاتی تھی، میرے یہاں نوکروں اور غلاموں کو چاول ہی نہیں بلکہ چاول اور گوشت کھانے کو ملتا تھا۔"[۳۵]

گوتم کے زمانے میں تناسخ (آواگون) پر عام طور پر لوگوں کا عقیدہ تھا، اسی عقیدے کو گوتم نے بھی اختیار کیا۔ اور نروان کی تلاش میں لگ گئے۔ جب انھوں نے گھر چھوڑا تو اُن کی عمر ۲۹ سال کی تھی۔ سنیاس لے کر وہ ویشالی گئے اور آڈار کالام کے چیلے بن کر "یوگ مارگ" کی مشق شروع کر دی۔ دل کو تسلی نہ ہوئی تو "ادرک رام پتر" کے پاس پہنچے مگر زیادہ دن یہاں بھی نہ رک سکے۔ راج گڑھ کے مشہور شرمن گروسے کچھ حاصل کرنے کا فیصلہ کیا لیکن ذہن جس چیز کو ڈھونڈ رہا تھا اور طبیعت جس کی متلاشی تھی وہ انھیں سادھوؤں اور شرمنوں میں نہ ملی۔

گوتم نے اب کسی اور کی رہنمائی کے بغیر خود اپنے طور پر حق کی تلاش کا فیصلہ کیا اور "اروید"

میں ریاضت اور عبادت میں لگ گئے ۔ اور تپسیا اور نفس کشی کی مثال قائم کر دی، ان کے اس اس جوش اور خلوص کو دیکھ کر اور اس سے متأثر ہو کر پانچ راہب ان کے چیلے بن گئے، لیکن کچھ عرصے کے بعد گوتم اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ تپسیا اور ریاضت بھی محض ایک ذریعہ ہے، منزل مقصود نہیں تو انھوں نے یہ بات اپنے چیلوں سے بھی کہہ دی ! ان کے چیلوں نے یہ سمجھ کر اپنے گرد کا ساتھ چھوڑ دیا کہ وہ نفس کشی اور تپسیا سے گھبرا کر اصل راستے سے بھٹک گئے ہیں۔ ان چیلوں کے الگ ہو جانے کی وجہ سے گوتم کو بہت افسوس ہوا اور بقول پروفیسر محمد مجیب: "مایوسی کے عالم میں بھٹکتے ہوئے وہ اُرو ویلا پہنچے اور یہاں وہ ایک درخت کے نیچے مراقبے میں بیٹھے تھے جب ان پر وہ کیفیت طاری ہوئی جس کے بعد انھوں نے کہا کہ میں بدھ ہو گیا ہوں اور اس کا ارادہ کیا:
" اس دنیا کی تاریکی میں ابدی حقیقت کا ڈنکا بجاؤں گا ۔" [۱۲]

مہاتما بدھ کو جو گیان حاصل ہوا تھا اسے چار صداقتوں یا حقیقتوں کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ جن کی تفصیل حسب ذیل ہے :

" دکھ کا سبب، دکھ کا استیصال، دکھ کے استیصال کا طریقہ پیدا ہونا دکھ ہے ، جن چیزوں سے ہمیں محبت ہو ان کا موجود نہ ہونا دکھ ہے، جو کچھ ہم اپنے لیے چاہتے ہوں اس کا نہ ملنا دکھ ہے۔ گویا پہلی حقیقت (صداقت) جسے انسان کو ذہن نشین کر لینا چاہیے وہ یہ ہے کہ زندگی سراسر دکھ ہے ۔ اگر اس میں اتنی توفیق ہے کہ وہ آپ بیتی اور جگ بیتی سے یہ سبق حاصل کر سکے تو پھر وہ سوچے گا کہ دکھ کا سبب کیا ہے ۔ گوتم بدھ نے بتایا کہ دکھ کا سبب وہ خواہشیں اور میلانات ہیں جو انسان کو بار بار گھسیٹ کر اس دنیا میں لے آتے ہیں جو اسے لطف اندوزی کی فکر میں سرگرداں رکھتے ہیں اور زندہ رہنے اور بہتر سے بہتر زندگی گزارنے کے غیر شعوری ارادے کو پختہ کرتے رہتے ہیں۔ ہر برائی کی جڑ تنا و اتغیت ہے ۔ انسان کو دکھ کی ہمہ گیر حقیقت کا علم نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس کے اندر زندگی کی تشکیل کرنے والے میلانات پیدا ہوتے رہتے ہیں اور ان کی وجہ سے وہ بار بار جنم لیتا ہے اور رنج ، زوال اور موت کے پھندے میں پھنسا رہتا ہے ۔ دکھ کا استیصال ہو سکتا ہے ۔ اگر انسان

کو اس حقیقت کا علم ہو جائے کہ زندگی ایک حالت پر قائم نہیں رہتی، یہ نام ہے بننے، بن کر مٹ جانے اور پھر بننے کے ایک عمل کا جو معلوم نہیں کب اور کیسے شروع ہوا اور کب ختم ہوگا۔ یہ عمل جاری ہے اور انسان خود بھی اسے جاری رکھتا ہے، اس لیے خود ہی اپنے دکھ درد کا سامان پیدا کرتا ہے۔ لیکن وہ دکھ کا استیصال کر سکتا ہے اگر وہ اپنے دل سے ان میلانات کو نکال دے جو اس کے وجود کے سلسلے کی پہلی کڑیاں ہیں اور ان کڑیوں کو توڑ کر اپنے اندر سکون اور بے تعلقی کی ایسی کیفیت پیدا کرلے کہ وجود کو قائم رکھنے والی قوتوں میں سے کوئی بھی عمل میں نہ آسکے یہ مقصد آٹھ اصولوں پر عمل کرنے سے حاصل ہوگا۔ جو دکھ کے استیصال کا ذریعہ ہیں اور یہ صحیح طریقے پر برتے گئے تو انسان کو نروان نصیب ہوگا۔ یہ اصول ہیں: خیالات کا صحیح ہونا، قول کا صحیح ہونا، عمل کا صحیح ہونا، ذریعۂ معاش کا صحیح ہونا، جد و جہد کا صحیح ہونا، ذہن کا صحیح ہونا، ذہن کا صحیح باتوں میں مشغول اور منہمک رہنا اور دھیان کا صحیح ہونا۔" ۵

دو حدوں کی انتہا تک نہ جانا، یعنی محض عیش و عشرت، اور محض تپسیا اور فاقہ کشی کے درمیان راہ پیدا کرنا۔ یہ مہاتما بدھ کا "مدھیم مارگ" ہے۔ جب مہاتما بدھ نے اپنے نظریے کی تبلیغ کا فیصلہ کیا تو اس کے لیے انھوں نے اپنے پہلے ان پانچ ساتھیوں کو ہمنوا بنانے کا ارادہ کیا جو انھیں چھوڑ کر چلے گئے تھے۔ گیان حاصل ہونے کے تقریباً دو مہینے کے بعد اساڑھ کی پورنماشی سے پہلے مہاتما بدھ وارانسی پہونچے۔ یہ اس زمانے میں سنیاسیوں اور برہمنوں کا مرکز تھا۔ وہاں پہنچ کر مہاتما بدھ نے ایک تقریر کی جس میں انھوں نے کہا: غم پہلی بنیادی صداقت ہے کہ پیدائش غم کا باعث ہے، بیماری غم کا باعث ہے، بڑھاپا غم کا باعث ہے، موت غم کا باعث ہے، عزیزوں کی جدائی اور غیروں کی محبت غم کا باعث ہے، پسندیدہ چیز کے نہ ملنے سے بھی غم ہوتا ہے، یہ پانچ ایسی باتیں ہیں جو غم کا سبب بنتی ہیں۔

دھرم کا چکر پرورتن کے وعظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تتھاگت کے وقت میں ایک طرف "کرم کانڈ" یعنی یگیوں کا سماج تھا جس میں یگیہ کرانے کے بعد آدمی کو پوری چھوٹ

تھی کہ من مانی کرتا رہے۔ یہی گروہ عیش پرست تھا۔ دوسری طرف وہ لوگ تھے جو بدن کو اس لیے اذیت پہنچاتے تھے کہ وہ عیش وعشرت کا خواہش مند ہے۔ ان کے درمیان تتھاگت نے انتہا سے بچ کر درمیانی راہ نکالی جس سے انسانی غموں کا انسداد ہو سکتا تھا۔ اس میں آرام کو بھی جگہ دی گئی تھی اور ریاضت کو بھی۔ اس وقت زندگی میں توازن پیدا ہونا ایک بڑی بات تھی۔

ان پانچ بھکشوؤں کو لے کر گوتم بدھ نے اپنا سنگھ بنایا جو مقبول بھی ہوا۔ جس چیز نے اسے مقبول بنایا وہ اس کا توازن تھا، نہ بالکل دنیا داری نہ بالکل دنیا سے بیزاری، نہ کڑی تپسیا اور فاقہ، نہ محض عیش وعشرت۔ اس نے لوگوں کے دلوں پر اثر کیا۔ وہ شرمنوں کی طرح محض روح اور خالق کی تلاش میں نہ تھے، ان کے سامنے انسان اور سماج کے مسائل تھے، انھیں کو حل کرنے کی انھوں نے کوشش کی۔ اگر کسی نے ان کے متعلق سوال کیا بھی تو انھوں نے یہ کہہ کر ختم کر دیا کہ روح اور خالق مطلق ہے یا نہیں ان کے وجود اور عدم سے اصل مسئلے پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس لیے بہتر یہ ہے کہ انسان اصل مسئلے کو حل کرنے کی کوشش میں لگ جائے اور یوں تتھاگت نے ذہنی موشگافیوں اور عقلی قلابازیوں سے آدمی کو بچا کر عمل کی راہ پر لگا دیا۔ "کرم" ان کے نظریے کی جان تھا اور ان کے خیال میں زندگی عمل سے بنتی اور بگڑتی تھی، اس میں جنت اور دوزخ کی جگہ نہ تھی اس زمانے کو دیکھتے ہوئے مہاتما بدھ کا بہت بڑا انقلابی قدم یہ بھی تھا کہ ان کے دھرم کے ماننے والے کسی پر کسی لحاظ سے بند نہ تھے۔

جب بدھ سنگھ قائم ہوا تو اس میں چھوٹے، بڑے، امیر، غریب، پڑھے، بے پڑھے، سب آ گئے۔ آریا تہذیب یا ویدک دھرم کی بنیا ایک مخصوص نسل پر تھی اس لیے یہ سب کے لیے نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا غیر نسلوں کو اس میں جگہ نہیں مل سکتی تھی۔ تتھاگت کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ انھوں نے اپنی تہذیب اور دھرم کو عالمی اور آفاقی بنانے کے لیے اس کے دروازے سب کے لیے کھول دیئے۔ چنانچہ اس وقت اس میں برہمن، چھتری اور ویش آئے تو شودروں کو بھی داخلہ ملا۔ یہ اس وقت کا بہت بڑا انقلاب تھا جو اس ملک میں ہوا۔ شودروں نے اس دھرم میں آ کر ایسا نام پیدا کیا اور وہ عزت حاصل کی جو کم لوگوں کو نصیب ہوتی ہے۔ "اپالی" کو بودھ "ونے" (ہدایات) میں سب سے اونچا اور ممتاز مقام حاصل تھا۔ اس طرح "سونیتا" کا مرتبہ بھی بہت بلند تھا۔

اور دونوں شودر تھے۔

گوتم بدھ نے سماج کی اصلاح اور انسانوں کی فلاح کی کوشش کی تھی، انھوں نے نہ کسی الوہی فلسفے کی بنیاد ڈالی اور نہ عبادت اور پوجا پاٹ کی طرف توجہ دی، ان کا زور عمل اور دھیان سمادھی پر تھا۔ ایک بات ضرور تھی کہ نروان صرف سنیاس لینے والوں کو ہی حاصل ہو سکتا تھا۔

تتھاگت نے اپنے چیلوں کو ہدایت کی کہ وہ عوام کی فلاح اور بہبود کے لیے دنیا کے کونے کونے میں پھیل جائیں۔ فلاح عام اور مفاد عوام کی یہ آواز دنیا نے پہلی بار سنی جو بھارت سے اٹھی تھی۔ بھکشوؤں کے لیے ایسے اخلاقی اصول مرتب کئے گئے تھے جن پر عوام بھی بغیر سنیاس لیے عمل کر کے اپنی فلاح کی کوشش کر سکتے تھے۔ ان اصولوں کو "پاتی موکھ" کہا گیا ہے۔ یہ کھانے پینے، رہن سہن، اور ایک دوسرے سے میل ملاپ، بات چیت میں احتیاط سے متعلق تھیں۔ بدھ شرمنوں (بھکشوؤں) کو سادہ زندگی بسر کرنے کی تلقین کی گئی تھی۔ عام طور پر ان کے پاس پہننے کے تین لبادے، کشکول، چھوٹی کلہاڑی، سوئی، کمربند اور پانی چھاننے کا کپڑا ہوتے تھے۔ چیزوں کے استعمال میں بھکشوؤں کو بار بار یاد دلایا گیا ہے کہ وہ ہر چیز کی افادیت کو ذہن میں رکھیں۔ چنانچہ جب وہ لبادہ پہنتے تھے یا کھانا کھاتے تھے یا کوئی دوا استعمال کرتے تھے تو انھیں یہ کہنا پڑتا تھا کہ میں یہ چیزیں اس لیے استعمال میں لا رہا ہوں تاکہ ان سے ستر پوشی ہو یا جسم تندرست رہے یا گرمی، سردی، مچھر، مکھی، ٹھنڈی ہوا، سخت دھوپ اور سانپ وغیرہ سے میں محفوظ رہوں۔

بدھ مت کو، مردوں کی طرح عورتوں نے بھی بہت بڑی تعداد میں قبول کیا تھا مگر شروع شروع میں ان کو بدھ سنگھ میں داخل نہیں کیا گیا تھا اور نہ گھر بار چھوڑ کر، مردوں کی طرح، بھکشو بننے کی اجازت دی گئی تھی۔ بعض لوگوں کو یہ صورت حال عجیب معلوم ہوتی تھی، وہ سوچتے تھے کہ عورتوں کو بھی اپنی نجات کے لیے اور سنگھ میں ممتاز مقام حاصل کرنے کے لیے، وہ سب کچھ کرنے کی اجازت ہونی چاہیئے جو مردوں کو حاصل ہے۔ ممکن ہے کہ اس احساس کی ایک وجہ یہ بھی ہو کہ جین سنگھ میں عورتوں کو بھکشو بننے اور جینی تعلیمات کو پھیلانے اور

بین مذہب کی تبلیغ کی اسی طرح اجازت تھی جس طرح مردوں کو حاصل تھی۔ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس مسئلے پر مہاتما بدھ اور ان کے ممتاز چیلے آنند کے درمیان ایک مکالمہ ہوا، اور اس کے بعد مہاتما بدھ نے عورتوں کے لیے ایک الگ سنگھ بنانے کی اجازت دے دی، اس کی تفصیل پروفیسر محمد مجیب کی زبانی سنیئے:

"معلوم ہوتا ہے گوتم بدھ کے زمانے میں عورتوں پر کسی قسم کی پابندیاں نہیں تھیں اور وہ زندگی کے تمام مشاغل میں شریک ہو سکتی تھیں۔ بعد کو بدھ متیوں میں بھی عورت ذات کے متعلق حقارت آمیز باتیں کہی جانے لگیں، وہ بھی عورت کی دو انگل چوڑی عقل" اور اس کی گہری چالوں کی شکایت کرنے لگے لیکن گوتم بدھ کا اپنا رویہ سراسر معقولیت پر منحصر تھا۔ عورتیں ان کے دھرم کو بڑی تعداد میں قبول کرتی تھیں، مگر کسی کو گھر بار چھوڑ کر جگشتی بننے کی دعوت نہیں دی گئی۔ جب گوتم بدھ سے پہلی مرتبہ عورتوں کا سنگھ قائم کرنے کی درخواست کی گئی تو انھوں نے انکار کیا، لیکن آخر کو ان کے چیلے آنند نے اصولی بحث چھیڑی اور پوچھا کہ آپ کے خیال میں عورتیں اس قابل نہیں ہیں کہ راہبوں کی زندگی بسر کر سکیں، کیا تہذیب نفس اور نروان اُن کے لیے ممکن نہیں، تو وہ مجبور ہو گئے اور اپنی سوتیلی ماں مہاپجاپتی کو، جنھوں نے یہ سوال اٹھایا تھا، عورتوں کا سنگھ قائم کرنے کی اجازت دے دی۔ مردوں کے مقابلے میں عورتوں کے لیے قواعد زیادہ سخت تھے اور ان کی حیثیت ہر لحاظ سے کم قرار دی گئی، انھیں انفرادی طور پر دورہ کرنے یا اکیلے رہنے کی اجازت نہیں تھی، وہ بستیوں کے اندر ہی رہ سکتی تھیں، میل جول پر بھی بڑی پابندیاں تھیں لیکن یہ پابندیاں عورتوں ہی کے لیے نہیں تھیں۔ گوتم بدھ سے ان کے چیلے آنند کا یہ دلچسپ مکالمہ ہوا:

"حضور، ہمیں عورتوں کے ساتھ کس طرح پیش آنا چاہیے؟"

"اس طرح آنند! کہ جیسے تم انھیں دیکھتے ہی نہیں۔"

"اور اگر ہم انھیں دیکھ لیں تو کیا کرنا چاہیے؟"

"ان سے باتیں نہ کرو۔"

"لیکن حضور، وہ خود ہی ہم سے باتیں کریں تو ہمیں کیا کرنا چاہئے؟"

"تب آنند! ہوشیار رہو۔" ۶ۓ

بدھ مذہب کی تعلیمات کا نچوڑ دس احکامات کی شکل میں ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہیں:
(۱) کسی جاندار کو نہ مارو (۲) چوری نہ کرو (۳) زنا نہ کرو (۴) جھوٹ نہ بولو (۵) کسی کو بُرا نہ کہو
(۶) قسم نہ کھاؤ (۷) فضول گفتگو نہ کرو (۸) کسی پر غصّہ نہ کرو (۹) نشہ کی کوئی چیز استعمال
نہ کرو (۱۰) توہمات سے بچو یعنی بھوت پریت اور دیوی دیوتا کو نہ مانو۔

مہاتما بدھ نے پانچ پیشوں کو اختیار کرنے سے سختی سے منع کیا تھا:۔ (۱) ہتھیار بیچنا
(۲) لونڈی غلام بیچنا (۳) گوشت بیچنا (۴) زہر بیچنا ؎ۓ

بدھ مذہب کی یہ وہ تعلیمات اور اخلاقی اصول ہیں جن کی حیثیت عالمگیر ہے اور
تمام مذاہب میں ان کی اہمیت کو یکساں طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔

(باقی آئندہ)

حواشی اور حوالہ جات:

(۱) تلاش معرفت کے زمانے میں گوتم کو اسی نام سے یاد کیا جاتا تھا، مگر بعد میں یہ لفظ ہر اس
شخص کے لئے استعمال کیا جانے لگا جو ریاضت کے بعد بدھ کا مرتبہ حاصل کرنے کا آرزومند ہو۔

(۲) بھکشو، فقیر الفاظ اور جملوں کی تکرار بدھ متی کتابوں کی خصوصیت ہے (پروفیسر
محمد مجیب: تاریخ تمدن ہند، اگست ۱۹۷۲ء، صفحہ ۸۵

(۳) ایضاً، ص ۸۶

(۴) ایضاً، " ۸۷

(۵) ایضاً، " ۸۸

(۶) ایضاً " ۹۵

(۷) منشی امیر احمد علوی: گوتم بدھ، اگست ۱۹۳۴ء، ص ۲۷

شوکت نہال

مرزا محمد خان قزوینی

(ایک تعارف)

انسانی تہذیب و تمدن کے مطالعہ کے وقت سیکڑوں افراد کے نام ایسے ملیں گے جنھوں نے انسان زندگی کے کسی نہ کسی شعبے میں شہرت حاصل کی اور اپنی شخصیت اور ذاتی قابلیت کی بنا پر اپنا نام ہمیشہ کے لیے جریدۂ عالم پر ثبت کر دیا۔ ایسی ہی اہم شخصیتوں میں مرزا محمد خان بن عبدالوہاب قزوینی کا شمار ہوتا ہے۔ انھوں نے اپنی کد و کاوش سے تحقیق کی دنیا میں شاندار کامیابی اور شہرت حاصل کی۔ مرزا محمد اُن فاضلوں میں سے ہیں جن کی تمام تحریروں کو مستند اور معیاری قرار دیا جا سکتا ہے۔ انھوں نے اپنی ہمہ گیر تحقیق سے ان عقدوں کو حل کیا جن کو دوسرے حل کرنے سے قاصر تھے۔ اسی سبب سے تاریخ ادب میں وہ ایک بڑے نقاد اور عظیم محقق کی حیثیت مشہور ہوتے، ان کا کام زیادہ تر تحقیق زبان اور تحقیق واقعات سے متعلق ہے۔ مرزا کو عربی اور فارسی پر عبور حاصل تھا۔ انھوں نے جس کتاب کی تصحیح کا ذمّہ لیا یا جس مسئلے کی تحقیق کا کام شروع کیا اس کو بڑی محنت اور جانفشانی سے سرانجام دیا۔ پروفیسر ایڈورڈ جی براؤن کا خیال ہے کہ شروع شروع میں جتنی تحقیق ہو سکے اس کو شائع کر دیا جائے اور مزید اصلاح و تصحیح کا کام مستقبل کے محقق کے لیے چھوڑ دیا جائے، لیکن مرزا محمد نے اس کے برخلاف یہ کوشش کی کہ جب تک خود اپنے آپ کو اطمینان نہ ہو جائے، کسی مقالے یا کتاب کو شائع کرنا مناسب نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے تحقیقی مضامین کا معیار بہت بلند ہے۔

محترمہ شوکت نہال، ریسرچ اسکالر فارسی، شعبۂ اسلامک اینڈ عرب ایرانین اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

مرزا محمد خان کی زندگی کا بیشتر حصہ ایران سے باہر یورپ میں گزرا اور وہیں پر یورپین طرزِ تحقیق کا انھوں نے غایر مطالعہ کیا اور بعد میں اسے اپنا لیا۔ ان کے تحقیقی کام پر نظر ڈالنے سے پہلے مناسب ہوگا کہ ان کے حالات زندگی پر ایک نظر ڈال لی جائے۔

مرزا محمد قزوینی ۱۲۹۴ ہجری قمری مطابق ۱۸۷۷ء میں تہران میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد مرزا عبد الوہاب قزوینی جو خود اپنے زمانے کے فاضل علماء میں شمار کیے جاتے تھے، مدرسہ دوست علی خاں معیر الممالک میں استاد تھے۔ نامۂ دانشوران کی تالیف میں انھوں نے کافی حصہ لیا اور ادب، لغت، صرف ونحو اور فقہ کے علماء وغیرہ کے حالات زندگی کتاب میں شامل کئے۔ مرزا محمد نے ابتدائی تعلیم تہران ہی میں اپنے والد عبد الوہاب قزوینی اور مرحوم آقای حاجی سیّد مصطفی کی خدمت میں حاصل کی۔ ۱۳۰۴ ہجری قمری مطابق ۱۸۸۶ء میں والد کی وفات کے بعد شمس العلماء شیخ محمد مہدی اور دیگر علماء کی سرپرستی میں کسب فیض کیا۔ مرزا نے اپنی ذاتی استعداد و محنت کی بناپر جوانی ہی میں علوم قدیمہ اور خاص طور پر لغت وادب اور اشعار عرب پر کافی دستگاہ حاصل کرلی ساتھ ہی ساتھ شیخ ہادی نجم آبادی، سعید احمد ادیب پیشاوری، مرزا محمد حسین ذکاء الملک، حاجی شیخ فضل اللہ نوری، جیسی متبحر شخصیتوں سے فیض حاصل کرکے اپنے مطالعہ اور ذوق تحقیق میں اضافہ کیا۔ مرزا محمد قزوینی کے اخراجات کا واحد ذریعہ وہ وظیفہ تھا جو اُن کے والد کو ناصر شاہ کے زمانے سے دار التالیف اور دار الترجمہ کے خدمات کی وجہ سے ملتا تھا ساتھ ہی کچھ طالب علموں کو عربی بھی پڑھاتے تھے، نیز روزنامہ "تربیت" کے لیے عربی زبان سے ترجمہ بھی کرتے تھے۔

۱۳۲۲ھ مطابق ۱۹۰۴ء میں مرزا محمد اپنے بھائی احمد خان قزوینی کی خواہش پر لندن گئے جہاں علم و تحقیق کا وسیع میدان تھا۔ لندن میں دو سال رہے اور اس عرصے میں بہت سے مستشرقین سے ملاقات کی ان میں پروفیسر بیوان BEVAN، مسٹر MR. A. G. ELLIS، مسٹر آمدروز H. F. AMEDROZ اور پروفیسر براؤن EDWARD G. BROWN خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ خصوصاً پروفیسر براؤن کی صحبت میں مرزا محمد کا زیادہ وقت گزرا جو مشرقی زبانوں کے بڑے اسکالر تھے اور جنھوں نے ایرانی تاریخ

اور تحقیق کی بڑی خدمت انجام دی تھی اور علمی مباحث میں مرزا محمد اُن کے شریک کار رہتے تھے
خود مرزا نے بھی مستشرقین کا طریقۂ کار اور رنگ ڈھنگ دیکھا تھا لہذا پروفیسر براؤن کی
وساطت سے جہان گشای جوینی (تصنیف عطاملک جوینی) کی تصحیح و اشاعت کا کام سپرد ہوا
چونکہ اس کتاب کا صحیح ترین نسخہ کتاب خانۂ ملی پیرس میں تھا اس لیے مرزا ۱۳۲۴ھ میں لندن سے
پیرس آ گئے اور ۱۳۳۲ھ تک وہیں مقیم رہے۔ پیرس میں بھی انھوں نے کئی مستشرقین سے
تعلقات پیدا کیے اور ان سے مستفید ہوتے، ان میں ہرٹویگ دربنورگ HARTWIG
DEREN BOURG باربیہ دمنار BARBIER مسٹر اے میلٹ MR. A. MEILLET
DE MEYARD کلیمنٹ ہوارٹ CLEMENT HUART
قابل ذکر ہیں۔ قیام پیرس کے دوران مرزا نے اپنے ہم وطن علی اکبر دھخدا سے جو "استبداد صغیر"
کے اوائل میں قومی مہاجر کی حیثیت سے پیرس آئے ہوئے تھے ملاقات کی۔ حاجی سید نصر اللہ
جن کا شمار عصر جدید کے علماء و شعراء میں ہوتا تھا ان سے مرزا کی قلمی دوستی تھی اور تصحیح مرزبان نامہ
(تصنیف سعد الدین وراوینی) کے لیے ان سے ان کا تصحیح کردہ نسخہ منگوایا تھا۔

مرزا محمد ۱۳۳۴ھ مطابق ۱۹۱۵ء میں پہلی جنگ عظیم کے دوران آقای حسین قلی خان
کے ہمراہ برلن چلے گئے اور تقریباً ۱۳۳۸ھ (۱۹۱۹ء) تک وہاں قیام کیا۔ یہاں بھی تقی زادہ اور
مکتبۂ ایران کے لیے روزنامہ "کاوہ" میں لکھتے رہے۔ ساتھ ہی برلن کے کتاب خانوں میں عربی و
فارسی کے قدیم نسخوں کا مطالعہ بھی جاری رکھا۔ برلن میں متعدد ہم وطنوں سے ملاقات ہوئی جو
علمی اور تحقیقی میدان میں بڑی شہرت کے مالک تھے، مثلاً سید محمد جمال زادہ جن کی کتاب "روابط
روس و ایران" تنقید کا ایک بہترین نمونہ ہے اور "یکی بود و یکی نبود"، فارسی کے خالص و سہل
اور شیریں انشاء کی ایک بے مثل کتاب ہے، مرزا محمد خان غنی زادہ، مرزا محمد علی خان، مرزا حسین خان
کاظم زادہ مدیر مجلۂ ایرانشہر، اور ایک قدیم دوست مرزا ابراہیم پور داؤد وغیرہ ان کی معیت
میں مرزا کی علمی شخصیت کو کافی جلا ملی۔ مرزا نے ساتھ ہی ساتھ جرمن مستشرقین سے بھی تعلقات
بڑھائے اور ان کی علمی ذخائر سے استفادہ کیا، ان میں پروفیسر PROF MARQUART
پروفیسر زخاؤ PROF. EDUARD SACHAU ڈاکٹر موریٹز DR. B. MORITZ

پروفیسر ہارٹمن PROF .MARTIN HARTMAN پروفیسر مان OSKAR MANN.
پروفیسر میتوویخ EUGENMITTWOCH پروفیسر فرانک FRANK وسباسیتان بک
MR.SEBASTIAN BECK وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ یہ تمام اشخاص فارسی و
عربی کے قابل قدر محقق اور اسکالر ہے۔ ان کے قیمتی کتاب خانوں اور ان کے تحقیقی کاموں کو
دیکھ کر مرزا کو مستشرقین کی خدمات کا صحیح اندازہ ہوا۔

۱۹۲۰ء میں مرحوم محمد علی فروغی کی وساطت سے پھر پیرس واپس آگئے اور تاریخ جہانگشای
کے ادھورے کام کی تکمیل میں مصروف ہوگئے۔ یہیں پر انھوں نے فرانس کے مستشرقین کی
دو اہم شخصیتوں سے ملاقات کی ان میں ایک مسیو کازانوا MR.PAUL CASANOVA اور
دوسرے گابریل فران MR.GABRIEL FERNAND تھے۔

پیرس کے دوران قیام میں مرزا نے ڈاکٹر عباس اقبال خان آشتیانی سے، جو اُس
وقت تہران میں مقیم تھے۔ علمی دوستی اور تعلقات بڑھائے، عباس اقبال چونکہ طریقۂ انتقادی
مشرقی کے متبحر اشخاص میں سے تھے اس لیے مرزا کو اُن سے تنقید و تحقیق میں کافی مدد ملی،
انھوں نے مرزا محمد کی تصحیح شدہ کتابوں کو شائع کرانے میں کافی حصّہ لیا۔

مرزا محمد نے یورپ کے دوران قیام میں نہ صرف یہ کہ انگلستان، فرانس اور جرمنی کے مستشرقین کی
زندگی سے بہت کچھ حاصل کیا بلکہ ان کے قیمتی کتب خانوں سے بھی کافی استفادہ کیا۔ اسی
زمانے میں لندن، پیرس، اور لینن گراڈ کے کتب خانوں سے عربی اور فارسی کی نادر کتابوں
کے اٹھارہ نسخے حاصل کئے اور ترتیب و تصحیح کے لیے ایران کی حکومت سے انھیں ایک لاکھ
فرانک کی گرانٹ ملی۔ مرزا محمد نے ان کتابوں پر مقدمہ اور تحشیہ لکھ کر دس سال کے عرصے میں
ان کو تہران بھیجا، ان میں زیادہ تر کتابیں شائع ہو چکی ہیں اور جو کسی وجہ سے اب تک شائع نہ ہو سکی ہیں،
وہ کتاب خانہ ملّی اور کتاب خانہ دانشکدۂ ادبیات میں موجود ہیں۔

دوسری جنگ عظیم کے شروع ہونے کے بعد مرزا محمد ۱۳۵۸ھ مطابق ۱۹۳۹ء میں
تہران واپس آگئے اور جنگ کے اختتام پر اپنا نفیس کتاب خانہ لانے میں بھی کامیاب
ہوگئے۔ مرزا محمد چونکہ یورپ ہی میں کتابوں کی تصحیح و اشاعت کا ذمہ لے چکے تھے لہذا

زیادہ تر کتابوں کی تصحیح تو وہیں کر لی تھی لیکن ایران آنے کے بعد اپنی عمر کے آخری دنوں تک قدیم نسخوں کی تصحیح میں مشغول رہے۔ اسی حالت میں بیماری نے آگھیرا اور قریباً ڈیڑھ سال بیمار رہ کر ۱۲۲۳ھ مطابق ۱۹۱۹ء میں اس جہان فانی سے رحلت فرما گئے۔ مرزا محمد کی موت در اصل فن تحقیق کی موت تھی۔

دنیائے علم و ادب میں کوئی ایسا شخص نہیں ہے جسے مرزا محمد خان قزوینی کی ہمہ گیر شخصیت اور ان کی گوناگوں صلاحیتوں کا اعتراف نہ ہو، نہ صرف ایران اور مشرق کے دوسرے ممالک میں بلکہ امریکہ اور یورپ میں آج بھی انھیں احترام کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے۔ مرزا محمد کو اپنی ذاتی صفات اور منفرد خصوصیات کی بنا پر علم و ادب کے حلقوں میں عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ وہ حقیقی معنوں میں علم کے حامل تھے، ان کی معلومات گہری اور وسیع تھیں اور ان کا مطالعہ عمیق تھا۔ انھوں نے اپنی ساری عمر علم و تحقیق کی خدمت میں گزار دی۔

مرزا محمد نہ صرف ایک عظیم محقق تھے بلکہ تاریخ ادب پر بھی ان کی گہری نظر تھی۔ اس کی بہترین مثال تصحیح چہار مقالہ سے ملتی ہے۔ اکثر وہ تاریخی غلطیاں جو مؤلف نظامی عروضی سمرقندی کے قلم سے سرزد ہوئی تھیں وہ مرزا کی نظروں سے نہ بچ سکیں، انھوں نے جس طرح اس کتاب کی تاریخوں کی غلطیوں کی نشاندہی اور تصحیح کی ہے وہ ان کی دقت نظر اور وسعت مطالعہ کا بہت بڑا ثبوت ہے۔

عربی و فارسی کی اہم کتابیں، چاہے وہ علم و ادب سے متعلق ہوں یا تاریخ سے یا مذہب سے، مرزا محمد کے مطالعہ میں رہ چکی تھیں ان کا مطالعہ صرف مطبوعہ کتابوں تک ہی محدود نہ تھا بلکہ اسلام اور ادب کے سیکڑوں مخطوطات بھی ان کے زیر مطالعہ رہ چکے تھے۔ اس کی بنا پر علوم اسلامی اور علوم ادبی کا مشکل سے کوئی گوشہ ایسا ہوگا جس پر اُن کی نظر نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ جن کتابوں کی انھوں نے تصحیح کی ہے ان کے مقدمے اور ان کی تعلیقات بڑی اہمیت رکھتے ہیں اور مستقل تصنیف کی حیثیت رکھتے ہیں چہار مقالہ جیسی مختصر کتاب پر، جس کا متن ۸۹ صفحہ پر مشتمل ہے، مرزا محمد کے حواشی تقریباً ساڑھے دو سو صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں اور ان کا ہر صفحہ ان کے دقیق مطالعہ اور گہری بصیرت کا مظہر ہے۔

مرزا محمد کے حواشی دراصل لباب کی جان ہوتے ہیں، متعلقہ کتاب یا متعلقہ موضوع کے تمام اہم نکتوں پر، جن کا تعلق خواہ مذہب سے ہو یا تاریخ سے یا ادب و زبان سے تفصیل سے بحث کرتے ہیں اور ان تمام گوشوں پر، جو مصنف کی نگاہ سے اوجھل رہے ہیں، بڑی خوبی کے ساتھ روشنی ڈالتے ہیں۔ یہ حواشی دراصل زیر بحث موضوع پر اضافہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

مرزا کی عمر کا بیشتر حصہ یورپ میں گزرا ہے، اس لیے ان کا زیادہ تر تحقیقی کام وہیں سرانجام پایا۔ اگرچہ اُن کی اپنی طبع زاد کوئی تصنیف نہیں ہے لیکن حواشی کتب، رسائل، مقالات اور مقدمات کی صورت میں جو یادداشتیں چھوڑی ہیں اگر انھیں موضوع کے لحاظ سے مرتب کیا جائے تو کئی کتابیں تیار ہو سکتی ہیں۔ ان کی تصحیح شدہ کتابوں اور تحقیقی مقالات کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ تصحیح مرزبان نامہ سعد الدین وراوینی جو ۱۳۲۶ھ مطابق ۱۹۰۸ء میں ہالینڈ کے شہر لیدن سے چھپ چکی ہے۔

۲۔ المعجم فی معاییر اشعار العجم تالیف شمس الدین محمد بن قیس رازی جو ۱۳۲۷ھ مطابق ۱۹۰۹ء میں پروفیسر ایڈورڈ براون کی کوشش و وساطت سے اور مصارف اوقاف گیب سے بیروت سے شائع ہوئی۔

۳۔ چہار مقالہ نظامی عروضی سمرقندی۔ یہ کتاب بھی اسی سال لیدن سے اوقاف گیب کی امداد سے شائع ہوئی۔

۴۔ لباب الالباب عوفی کی جلد اوّل مقدمہ و حواشی کے ساتھ پروفیسر براؤن کے توسط سے شائع ہوئی۔ جلد دوم پروفیسر براؤن پہلے شائع کرا چکے تھے۔

۵۔ تاریخ جہانگشائی جوینی تالیف عطا ملک جوینی کی تین جلدیں پروفیسر براؤن اور اوقاف گیب کی مدد سے ۱۳۲۹ھ سے ۱۳۴۴ھ مطابق ۱۹۱۱ء اور ۱۹۲۵ء کے درمیان شائع ہوئی۔

۶۔ دیوان خواجہ حافظ شیرازی۔ اس کی تصحیح کا کام ڈاکٹر قاسم غنی کی معیت اور اشتراک میں انجام دیا گیا ہے۔ اس کا عکس وزارت فرہنگ کی جانب سے ۱۳۲۰ھ مطابق ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا ہے۔

۷۔ شد الازار در مزارات شیراز تالیف معین الدین جنید شیرازی عباس اقبال

آشتیانی کی معیت میں مفصل حواشی کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ہفت اقلیم ابن احمد رازی۔ مجمل التواریخ فصیح خوانی اور عتبۃ الکتبۂ اتابک منتجب الملک جوینی۔ ان کتابوں کی تصحیح کا کام عباس اقبال کی معیت اور اشتراک میں کیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ مرزا محمد نے تذکرۃ الاولیاء عطار پر، جسے پروفیسر نکلسن نے شائع کروایا ہے اور نقطۃ الکاف مرزا جانی کاشانی پر، جسے پروفیسر براؤن نے چھپوایا ہے، محققانہ مقدمے لکھے۔

علاوہ ازیں مرزا محمد کے تنقیدی مقالات کی ۲ جلدیں "بیست مقالۂ قزوینی" کے نام سے مرزا ابراہیم پور داؤد اور عباس اقبال آشتیانی کے ذریعہ شائع ہوئی ہیں۔ مرزا محمد کے ان تنقیدی مقالات کے علاوہ جو مجلد کتاب کی شکل میں موجود ہیں۔ ان کے سیکڑوں مقالات جو تاریخ اور تنقید سے متعلق ہیں، مجلۂ دانش کدۂ ادبیات، مجلۂ یادگار جیسے وقیع مجلّوں میں چھپ چکے ہیں۔ یہ سارے مقالات مرزا محمد کی علمی تاریخی اور تنقیدی صلاحیت کے مظہر ہیں۔ اسی بنا پر مرزا محمد کا نام تاریخ کے اوراق پر ایک عالم، نقاد، محقق اور مصحح کی حیثیت سے زندہ جاوید رہے گا۔

او گرچہ برفت نام نیکش
در لوح جہاں بود مخلد

ویریندر پرشاد سکسینہ

منشی مہاراج بہادر برق دہلوی

مہاراج بہادر برق کے بزرگوں کا وطن سیکٹ ضلع ایٹہ تھا لیکن کئی پشتوں سے ان کے آبا و اجداد دہلی میں متوطن تھے۔ ان کے دادا منشی خوب چند مغلیہ حکومت کے آخری دور میں شاہی وکیل تھے۔ برق کے والد منشی ہرنرائن داس حسرت دہلی میں ڈاک خانے میں کلرک تھے، رفتہ رفتہ ترقی کر کے گوڑگاؤں میں پوسٹ ماسٹر کے عہدے پر فائز ہو گئے۔ برق اپنے پانچ چھ بھائیوں اور ایک بہن کی وفات کے بعد فروری ۱۸۸۴ء میں دہلی میں پیدا ہوئے تھے اس لیے ان کے خاندان کے لوگ ان سے بے انتہا محبت کرتے تھے۔ اقبال ورما سحر ہنگامی مرحوم کو برق نے ایک قطعہ میں لکھا ہے: "بچپن کا زمانہ جیسے ناز و نعم میں گزرا، وہ اطمینان قلب عمر کے کسی حصے میں مجھے پھر نصیب نہ ہو سکا۔"

برق نے ۱۹۰۲ء میں انٹرنس پاس کیا۔ اس کے بعد حالات ایسے ہو گئے کہ تعلیم کا سلسلہ جاری نہ رہ سکا۔ فروری ۱۹۰۵ء میں والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا اور برق کو مجبوراً تعلیم ترک کر کے ڈاک خانے کے محکمے میں ملازمت کرنا پڑی۔ انھوں نے ۱۹۱۸ء میں منشی فاضل کا امتحان پاس کیا، پھر پنجاب یونیورسٹی سے پرائیوٹ طور پر ایف اے اور بی اے کے امتحانات پاس کیے اور اس کے بعد ۱۹۲۱ء میں اپنے محکمے کے سب اکاؤنٹ سروس کا امتحان بھی پاس کیا اور سپرنٹنڈنٹ کے عہدے پر مامور ہو گئے۔

بچپن سے ہی برق کو شعر و شاعری کا شوق تھا۔ ان کے ددھیال اور ننھیال دونوں

جناب ویریندر پرشاد سکسینہ، اردو کے معروف ادیب اور بدایوں (یوپی) کے رہنے والے ہیں۔

ہی میں اردو کے بلند پایہ شاعر گزرے ہیں۔ برق کے والد منشی ہرنرائن داس حسرت اردو کے ایک کہنہ مشق شاعر تھے، ان کی غزلیں اردو کے پرانے گلدستوں میں جو دہلی سے شائع ہوتے تھے دیکھنے کو مل جاتی ہیں۔ ان کے نانا منشی دولت رام عبرت کا شمار اساتذہ میں ہوتا ہے، وہ ذوق دہلوی سے مشورہ سخن کیا کرتے تھے۔ ان کے حالات اور کلام متعدد تذکروں میں محفوظ ہیں، چند اشعار ملاحظہ ہوں:۔

سخت جانی تو نے شرمندہ کیا قاتل سے ہائے　　وقت کشتن پھر گیا منہ یار کی تلوار کا

ہر دم صبا سے ہے طلب بوئے زلف یار　　لڑتے ہیں بات بات پہ اب تو ہوا سے ہم

کون سا ہے وہ پری رو کہ جسے تم عبرت　　دے کے دل ایسے بنے پھرتے ہو دیوانے سے

برق پہلے مرزا داغ دہلوی کے حلقۂ تلامذہ میں شامل ہوئے، اس کے بعد مرزا کے حکم سے ان کے شاگرد آغا شاعر دہلوی کے شاگرد ہو گئے لیکن یہ تعلق زیادہ دنوں تک قائم نہ رہ سکا۔ برق منشی اقبال ورما سحر ہتگامی کو ۲۵ جولائی ۱۹۳۳ء کے خط میں اپنے تلمذ کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

"حضرت داغ دہلوی سے ۱۹۰۴ء میں معدودے چند غزلوں پر اصلاح لی تھی۔ جو پہلی غزل انھیں ارسال کی تھی اس کا ایک مطلع اور ایک شعر یاد ہے جو حسب ذیل ہے:

ہمارے خون کی مہندی لگا لو دست خنجر میں　　قسم ہے ایک ہو گئے تم ہی تم نکلو گے محشر میں

سوال بوسہ ابرو پہ جھنجلا کر کہا اس نے　　کوئی تلوار کا بھی نام لیتا ہے بھرے گھر میں

جناب داغ نے میرے ابتدائی کلام کی بہت حوصلہ افزائی فرمائی لیکن چوں کہ خط و کتابت میں تاخیر ہوتی تھی، میں نئے نئے شوق کی وجہ سے جلد اصلاح کا تقاضا کرتا تھا اس لیے انھوں نے بہ خیال سہولت مجھے افسر الشعراء حضرت آغا شاعر سے مشورہ کا حکم دیا۔"

اپنے عزیز شاگرد دشگن چندر روشن پانی پتی کے اصرار سے ان کی لڑکی کی شادی میں شرکت کے لیے اہل و عیال کے ساتھ ۹ فروری ۱۹۳۶ء کو پانی پت تشریف لے گئے۔ ۱۳ فروری کو

صبح کے وقت دہلی واپس ہونے والے تھے کہ اچانک ۱۲ر فروری کو رات کو ۱۲ بجے کچھ بے چینی محسوس ہوئی۔ اور تھوڑی دیر میں قلب کی حرکت بند ہو جانے کی وجہ سے ان کی ناگہانی وفات ہو گئی۔ ان کی وفات سے جدید اردو شاعری کو زبردست نقصان پہنچا ہے۔ برقؔ کی یاد میں بیسیوں حضرات نے نوحے اور تاریخ وفات لکھی ہیں۔ منوّر لکھنوی کی نظم "احترام برقؔ" ملاحظہ ہو:

رخصت ہوئی ہے قالب دہلی سے روحِ شعر — اک سخت حادثہ ہے فراق دوام برقؔ
پائیں گے بزم شعر میں اب اہل دل کہاں — وہ سحر آفریں و لطف کلام برقؔ
ہو خاک کیف پاشی صہبائے حسن و عشق — اب محفل سخن میں نہیں دور جام برقؔ
اے سرزمین حالیؔ مرحوم آہ آہ — تو نے سپرد خاک کیا کیوں نظام برقؔ
دیکھ تو آج حلقۂ ماتم کی وسعتیں — کتنا نگاہ خلق میں ہے احترام برقؔ

حسن کلام ہے جو متعدد دلوں پہ نقش
صدیوں رہے گا عالم امکاں میں نام برقؔ

برقؔ کے شاگردوں کا حلقہ کافی وسیع تھا۔ ان کے شاگردوں میں بیتابؔ بریلوی، روشنؔ پانی پتی اور طالبؔ دہلوی کے نام نمایاں ہیں۔

اردو اور ہندی کے بعض نقادوں کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ صرف "مطلع انوار" برقؔ مرحوم کی یادگار ہے، برقؔ کی تصانیف کی مکمل فہرست ملاحظہ فرمائیے:۔

(۱) "مطلع انوار" یہ برقؔ دہلوی کی ادبی، اخلاقی، تاریخی اور نیچرل نظموں کا مجموعہ ہے جو ۱۹۱۹ء میں محبوب المطابع برقی پریس دہلی سے شائع ہو کر ادبی دنیا سے خراج تحسین حاصل کر چکا ہے۔ اس مجموعے میں وہ تمام نظمیں شامل ہیں جو ۱۹۲۹ء تک لکھی گئی تھیں۔ عرشؔ ملسیانی برقؔ دہلوی پر اپنے مضمون میں جو رسالہ "آج کل" نئی دہلی، کی اشاعت ۱۵ر جون ۱۹۴۲ء میں شائع ہوا تھا "مطلع انوار" کے سلسلے میں لکھتے ہیں: "مطلع انوار حقیقت میں مطلع انوار ہے، جس کی ضیا پاشیوں سے فضائے شعر اس قدر پُرنور ہو گئی کہ باید و شاید۔"

(۲) [illegible]

پریس دہلی سے شائع ہوئی تھی - اس مجموعے میں آٹھ نظمیں شامل ہیں جو کرشن بھگتی کے رنگ میں رنگی ہوئی ہیں - یہ مجموعہ اس قابل ہے کہ دوبارہ شائع کیا جائے جس سے اہل ذوق کو معلوم ہوگا کہ اردو میں کرشن بھگتی پر کئی بلند پایہ نظمیں موجود ہیں - منشی سورج نرائن مہر دہلوی اس مجموعے کے بارے میں فرماتے ہیں :-

"یہ ایک گلدستہ ہے جس میں پریم اور بھگتی کے پھول یکجا کر کے آنند کند بھگوان کرشن کے چرنوں میں صدق عقیدت سے چڑھائے گئے ہیں - جناب برق نے گیتا کو اپنا رہبر و رہنما بنا دیا ہے اور اپنی پُر زور دلکش نظموں میں کہیں کرم اور گیان کے فلسفے کی توضیح کی ہے اور کہیں بھگتی اس کے آنند کا سمندر بہایا ہے - یہ پیاری نظمیں ہر طرح کی نظم کی سیاؤں کی نظر میں پیاری محسوس ہوں گی اور سب لطف لے لے کر پڑھیں گے "

(۳) "حرف ناتمام" یہ برق دہلوی کا تیسرا مجموعۂ کلام ہے جو ان کی وفات کے بعد ان کے عقیدت مند شاگرد طالب دہلوی نے شائع کیا ہے - اس مجموعے میں وہ کلام شامل ہے جو اِدھر اُدھر رسالوں میں بکھرا ہوا تھا - یہ مجموعہ ۱۹۴۱ء میں دیال پرنٹنگ پریس دہلی سے طبع ہوا تھا - اس میں چھیاسٹھ نظمیں چند غزلیات اور منتخب اشعار شامل ہیں -

(۴) "تجلیات برق" برق دہلوی کی غزلیات کا مجموعہ ہے جو ابھی تک شائع نہیں ہوا ہے اور ان کی اہلیہ کے پاس محفوظ ہے - برق کا ذوق غزل گوئی پاکیزہ تھا اس لیے اس کا مستحق ہے کہ ان کا یہ مجموعہ طبع ہو کر دنیائے ادب کے سامنے آئے -

ان کے علاوہ "یادگار برق" کے نام سے ایک کتاب شائع ہوئی ہے جس میں برق دہلوی کا غیر مطبوعہ اور ایسا کلام شامل ہے جس تک لوگوں کی رسائی اس سے پہلے نہیں ہوئی تھی - اس کے علاوہ اس میں وہ تمام تنقیدی مضامین اور ہر وہ چیز جو برق مرحوم سے متعلق تھی شامل کر دی گئی ہے - برق کی شاعرانہ عظمت کے تعین میں اس سے بڑی مدد مل سکتی ہے، اس کی ضخامت تقریباً پانچ سو صفحات ہے - یہ کتاب دیال پرنٹنگ پریس دہلی سے ۱۹۴۵ء میں شائع ہوئی ہے -

مہاراج بہادر برق جدید اردو ادب کی تعمیر میں ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ سرور جہان آبادی چکبست اور ان کے بعد برق نے نظم نگاری میں ایک ممتاز درجہ حاصل کیا اور اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کے باعث صف اوّل کے شعرا میں شمار کیے جانے لگے۔

"کارِ خیر" برق کی سب سے پہلی نظم ہے جو ۱۹۰۸ء میں رسالہ "زبان" دہلی میں شائع ہوئی تھی۔ اس نظم نے غیر معمولی مقبولیت حاصل کی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ نظم ان کی شہرت کا بنیادی پتھر ہے، اس سے پہلے ان کی شاعری غزل تک محدود تھی۔ نظم نہایت دل کش اور سبق آموز ہونے کے علاوہ پاکیزہ خیالات سے مملو ہے۔ پہلے ہی مصرعہ میں شاعر پوچھتا ہے:

بتا اے خاک کے پتلے کہ دنیا میں کیا کیا ہے

سوالات کا یہ سلسلہ نظم میں دور تک چلا جاتا ہے۔ اور ہر سوال ایک سبق آموز جواب رکھتا ہے۔ دو بند ملاحظہ ہوں:

شریک دردِ دل ہو کر کسی کا دکھ بٹایا ہے ۔۔۔ مصیبت میں کسی آفت زدہ کے کام آیا ہے
پرائی آگ میں پڑ کر کبھی دل بھی جلایا ہے ۔۔۔ کسی بیکس کی خاطر جان پر صدمہ اٹھایا ہے

کبھی آنسو بہائے ہیں کسی کی بدنصیبی پر
کبھی دل تیرا بھر آیا ہے مفلس کی غریبی پر

کبھی امداد دی تو نے کسی بیکس بچارے کو ۔۔۔ سخی بن کر دیا کچھ تو نے مفلس کے گزارے کو
تسلی دی کبھی تو نے کسی آفت کے مارے کو ۔۔۔ کبھی تو نے سہارا بھی دیا ہے بے سہارے کو

کبھی فریاد رس بن کر خبر لی بے نواؤں کی
لگی ہے چوٹ بھی دل پر صدا سن کر گداؤں کی

اردو شعرا نے اچھوت اُدّھار کے سلسلے میں اتنا منظوم لٹریچر ہماری زبان کو دیا ہے کہ ہندوستان کی دوسری زبانوں میں بھی مشکل ہی سے مل سکے گا۔ برق نے بھی اچھوتوں کی اصلاح و ترقی کے سلسلے میں "پریم کا تحفہ" یا "بھیلنی کے بیر" اور "اچھوتوں سے نفرت فضول ہے" دو شاہکار نظمیں لکھی ہیں۔ شری رام چندر جی اچھوت شبری کے جھونپڑے میں پہنچتے ہیں اور شبری عقیدت کے ساتھ بیر پیش کرتی ہے۔ اس واقعہ کو شاعر نے اس طرح نظم کیا ہے:

بھگوان نے اخلاص و مدارات کو دیکھا — وارفتۂ دیدار کے جذبات کو دیکھا
کچھ ذات کو دیکھا نہ کچھ اوقات کو دیکھا — دیکھا تو فقط پریم کی سوغات کو دیکھا
ڈوبے ہوئے تھے بیر محبت کے جو رس میں
خود پریم کے ساگر بھی ہوئے پریم کے بس میں

ہے رسم محبت کی زمانے سے نرالی — بھگتی کبھی تاثیر سے رہتی نہیں خالی
منظور کیا رام نے یہ تحفۂ عالی — بنیاد جہاں میں تبھی اُودھار کی ڈالی
اے کاش! اچھوتوں کو گلے ہم بھی لگائیں
اس پریم کے افسانے کو آدرش بنائیں

ان کی دوسری نظم "اچھوتوں سے نفرت فضول ہے" کا ایک بند اور چند اشعار ملاحظہ کیجیے۔ اس میں جو روانی اور زور بیان ہے اس سے برقؔ کی شاعرانہ قدرت کا اندازہ ہوتا ہے:

سب کے لیے ہے یکساں قدرت کا فیض جاری — مفلس ہو یا تونگر راجہ ہو یا بھکاری
ٹوٹی سی جھونپڑی ہو یا قصر کامگاری — دونوں پہ مہرِ انور کرتا ہے جلوہ باری
ہیں خاک بوس کرنیں مہتاب ضو فشاں کی
ہر گھر میں روشنی ہے قندیل آسماں کی

تفریق جو ہے قائم یہ غیر قدرتی ہے — اسفل بھی آدمی ہے افضل بھی آدمی ہے
زیبا نہیں کسی سے بیجا سلوک کرنا — منہ سے اچھوت کہنا نفرت سے نام دھرنا
تذلیل دوسروں کی تحقیر ہے خود اپنی — اپنوں کو غیر کہنا تشہیر ہے خود اپنی
اس خاک کے ہیں پتلے بھارت سپوت ہیں سب — گر یہ اچھوت ہیں تو ہم بھی اچھوت ہیں سب

کرشن بھگتی اور رام بھگتی کے سلسلے میں اردو کا منظوم لٹریچر خاص اہمیت رکھتا ہے لیکن ہمارے ادبی مورخوں اور نقادوں نے اس سلسلے میں کچھ نہیں لکھا۔ برقؔ کرشن بھگت تھے اس لیے انھوں نے "کرشن درپن" جیسی شاہکار نظموں کا مجموعہ شائع کرایا۔ برقؔ کی کرشن بھگتی پر نظمیں کرشن بھگتی کے موضوع پر اعلیٰ نظموں کے مقابلے میں پیش کی جاسکتی ہیں۔

پروفیسر آل احمد سرور اپنے ایک مضمون "برق کی یاد" میں لکھتے ہیں :-

"کرشن جی پر برق کی جو نظمیں ہیں وہ اردو شاعری میں ایک بلند مقام رکھتی ہیں۔ نظیر سے لے کر اس دور تک کرشن جی پر بے شمار نظمیں کہی گئی ہیں مگر مجھے ایک تو برق کی نظموں نے متاثر کیا اور دوسرے سیماب کی ایک نظم نے۔ لطف یہ ہے کہ سیماب کی نظم پر برق کا اثر صاف محسوس ہوتا ہے۔ اوّل تو وہ برق کی نظموں کے بعد کہی گئی ہے، دوسرے اس میں برق کے اسلوب کا تتبع بھی ہے "

"کرشن اوتار" نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

مٹا نے ظلمت ہستی کو جلوہ بار آیا | زمیں پہ حسن ازل ہو کے بے قرار آیا
نظر کو نور، دلوں کو سرور دینے کو | سحاب لطف و کرم برق در کنار آیا

تجلی پاش تھا جھرمٹ میں گوپیوں کے وہی | تھا ایک چاند کا جلوہ ہزار ہالوں میں
سرور عشق سے تھا ساقیٔ ازل مسرور | مے طہور کا تھا دور حسن والوں میں

بقدر ذوق دیا سب کو لطف جلوۂ دید | نظر نوازئ تنویر روئے تاباں سے
جہان تیرہ کو گیتا سے جلوہ زار کیا | مٹائی تیرگی جہل بزم امکاں سے

دور جدید کے فطرت نگار شعرا میں سرور جہان آبادی، جگر بریلوی اور برق کی دبی و شعری خدمات کا اعتراف ناگزیر ہے۔ برق نے مناظر فطرت اور مظاہر قدرت پر نہایت دل کش نظمیں لکھی ہیں۔ "کرمک شب تاب" "شفق" "تاروں بھری رات" "برسات کی شام" "برسات اور مناظر کوہ" اور "بسنت رت" ان کی معرکتہ آلارا نظموں میں شمار کی جاتی ہیں۔ جگنو پہ اقبال کی بڑی مشہور نظم ہے۔ برق نے بھی "کرمک شب تاب" کے عنوان سے ایک نظم لکھی ہے۔ اس میں خیال کی رعنائی اور تشبیہات و استعارات کی ندرت نے ایک نیا لطف پیدا کر دیا ہے۔ اس سے شاعر کی قوت شاہدہ

اور قادر الکلامی کا اندازہ ہوتا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :۔

خندۂ جام بلوریں ہے ہوا میں پرّاں — گرم پرواز ہے یا پرتو شاخ مرجاں
محو پرواز یہ لعل یمنی ہے شاید — اڑتی پھرتی کوئی ہیرے کی کنی ہے شاید
شمع رخسار گل تر کا جو دیوانہ ہے — پیرہن نور کا پہنے ہوئے پروانہ ہے
کسی ناشاد کی آہوں کا شرار تو نہیں؟ — آسماں سے کوئی ٹوٹا ہوا تارا تو نہیں؟
لیلی شب کا چراغ تہہ دامن ہے تو — یا کہ چھوٹی سی کوئی مشعل روشن ہے تو
شوخیوں میں ہیں تری برقؔ نظر کے انداز — تیری پرواز میں ہیں رقص شرر کے انداز

بسنت رُت پر برقؔ نے چھ نظمیں لکھی ہیں۔ ان میں مختلف مناظر کو جس دل کش انداز سے پیش کیا گیا ہے اس سے برقؔ کی قوت مشاہدہ کا پتہ چلتا ہے۔ ذیل کا شعر ملاحظہ ہوں، اس میں صبح کی کیفیت کتنی عمدہ پیش کی گئی ہے :

کھلی ہے خوابیدہ چشم نرگس روش پہ سبزہ سنبھل چکا ہے
قبائے غنچہ ہے چاک خوردہ کلی کا دامن نکل چکا ہے

سرسوں کے کھیت کی دل فریبی اور دل کشی کو برقؔ نے کس خوبی سے اُجاگر کیا ہے؛

سماں یہ سرسوں کے کھیت کا ہے کہ زعفراں زار کھل رہا ہے
فضا میں کندن دمک رہا ہے سرور آنکھوں کو مل رہا ہے

وہی خیال کو ایک دوسری نظم میں یوں ظاہر کیا ہے :

سرسوں کے کھیت کیا ہیں کیسر کی کیاریاں ہیں
قدرت کی خاک پر یہ زیبا نگاریاں ہیں

یا

پھولی ہوئی سرسوں ہے تابندہ شرارے ہیں
یا خاک کے دامن میں جھلکے ہوئے تارے ہیں

بسنت رُت میں قدرت کی شگفتہ کاری کے ظہور کا بیان ملاحظہ ہو ؎

شگوفہ کاریٔ فطرت کا ہر طرف ہے ظہور — شگفتگی سے چمن زار دہر ہے معمور

وفورِ جلوۂ گل سے برس رہا ہے نور　　نگاہیں کیف میں ڈوبی ہیں دل ہیں مستِ سرور
کلی کلی کا ہرہ رنگ محو بے گلشن میں　　بسنت رُت میں پریشاں نمو ہے گلشن میں

برقؔ کی شاعری کی ابتدا غزل سے ہوئی تھی اور اگرچہ آگے چل کر ایک نظم گو کی حیثیت سے انھوں نے شہرت پائی لیکن غزلیہ شاعری میں بھی ان کو ایک ممتاز مقام حاصل ہے۔ ان کی غزلوں میں ہر جگہ ان کی انفرادیت نمایاں ہے۔ برقؔ کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے بقول آل احمد سرور: "غزلوں کی جانی پہچانی آواز میں اپنے دور کے دل کی دھڑکن کو اس طرح شامل کر دیا کہ وہ کائنات کے دل کی دھڑکن معلوم ہونے لگی۔ برقؔ کا رنگ تغزل داغؔ اور مومنؔ کے رنگ اور آتشؔ کی غزلوں کی آب و تاب کا ایک حسین امتزاج ہے۔ ان کی غزلیں درد و اثر اور پاکیزہ جذبات سے بھرپور ہیں۔ انھوں نے اپنی غزلوں میں فلسفے اور حکمت کے خشک مضامین بھی بیان کیے ہیں مگر اس طرح کہ شعریت مجروح نہیں ہونے پائی ہے۔" حضرت جگرؔ بریلوی "یادِ رفتگان" میں ان کی غزل گوئی کے بارے میں لکھتے ہیں:

"برقؔ نے غزل میں بھی عارفانہ خیالات کی شمع روشن کی ہے۔ غزل کے عامیانہ رنگ سے بچ کر کلیتًا اسے حکیمانہ خلعت سے آراستہ کر دینا آسان کام نہ تھا۔ برقؔ نے یہ مشکل راہ اختیار کی اور یہ ان کی غزل کا مابہ الامتیاز ہو گیا۔ ..... وحدت و کثرت، بقا و فنا، حیات و ممات، تخلیقِ عالم، مدعائے آفرینش، مکافاتِ عمل وغیرہ وغیرہ کے اسرار آپ نے غزل میں کھولے ہیں۔ اپنی قادر الکلامی سے ہر شعر کو چست مضبوط اور رواں بنا دیا ہے اور دلّی کی زبان کا مٹھاس اس میں بھر دیا ہے"

پروفیسر آل احمد سرور رسالہ "شعلہ و شبنم" بابت مئی ۱۹۵۴ء میں برقؔ کی غزل گوئی کے سلسلے میں فرماتے ہیں:

"برقؔ کو غزل اور نظم دونوں پر یکساں قدرت ہے۔ غزل بڑی آسان صنفِ سخن ہے مگر بڑی کافر بھی ہے۔ اس میں ہموار بلکہ دلکش شعر نکالنا چنداں مشکل نہیں ہے مگر اس میں انفرادیت پیدا کرنا، اس میں نقاب کے باوجود جلوے

سمونا اور نقاب کو بھی رنگین رکھنا عشق بزدیپشہ کی طرح طلب گار مرد ہے۔ برق کی غزلوں پر نظر ڈالنے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ مشاعروں کی طرحوں پر انھوں نے بہت کچھ داد سخن دی ہے۔ اور زمین، ردیف و قافیے کی پابندی نے ان کو بھی خاصا پابند کیا ہے۔ مگر ان کے یہاں جو چنگاری تھی وہ بھی روشن رہی ہے اور اس کی وجہ سے ان کی غزلوں میں ایک آب و تاب اور رعنائی بھی آگئی جو عام شعرا کے بس کی بات نہیں ہے۔ غزل میں نئی بات کہنا مشکل نہیں ہے اور پرانی باتوں کو دہرانا تو بہت ہی آسان ہے مگر غزل کی مانوس زبان میں بقول حالی خاموش تغیر پیدا کر دینا اور اس کی جانی پہچانی آوازمیں اپنے دور کے دل کی دھڑکن اس طرح شامل کر دینا کہ وہ کائنات کے دل کی دھڑکن معلوم ہو بڑا کام ہے۔ برق کے بہت سے اشعار میں یہ دھڑکن سنائی دیتی ہے"

مختلف غزلوں کے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں:

اڑاتی پھرتی ہے باد صبا غبار میرا — نہ میں زمیں کے لیے ہوں نہ آسماں کے لیے

نگاہ شوق بھی ہفت آسماں تک رخنہ گر ہوگی — مبارک حسن کو ہو سات پردوں میں نہاں ہونا

ہمیں راہ طلب میں خاک ہو جانے سے مطلب ہے — قدم پہنچے نہ پہنچے منزل مقصود پر اپنا

اشاروں میں ہوا کرتی ہیں حسن و عشق کی گھاتیں — نگاہوں کو نگاہیں اور دل کو دل سمجھتے ہیں

یہی دو چار تنکے کائنات آشیاں کیا ہے — جلانے کے لیے بیتاب ہے برق تپاں پھر بھی

جھپکے پلک نہ مہر درخشاں کے سامنے — رہ جائے بات جلوۂ جاناں کے سامنے

برق حسن یار اتنی کس لیے ہے بے قرار — یہ مری آنکھوں میں ٹھہرے یہ مرے دل میں سمائے

مشکلات دہر نے بدلی وہ شکل زندگی — موت نے میری نہ پہچانا بہ آسانی مجھے

کھل کے مرجھا بھی گیا آنکھ کسی کی نہ پڑی — میں چمن زار جہاں میں گل صحرائی تھا

بہار خندۂ گل دیدنی ہے باغ عالم میں — تماشا ہو گیا غنچہ کا شیرازہ بکھر جانا

سہے گا کس کا حصہ بیشتر میرے فسانے میں — یہ باہم فیصلہ پہلے زمین و آسماں کر لیں

کوائف جامعہ

سیکولر ہندوستان میں مذہبی تعلیم

شعبۂ اسلامک اینڈ عرب ایرنیین اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ، ہنری مارٹن انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، حیدرآباد اور ڈائیلاگ کمیشن سی۔ بی۔سی۔ آئی، نئی دہلی کے اشتراک اور تعاون سے، مذکورہ بالا عنوان پر ایک سہ روزہ سیمینار، ۱۷ سے ۱۹ اکتوبر تک جامعہ ملیہ میں منعقد ہوا، مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان بہتر مفاہمت پیدا کرنے کے لیے یہ پانچواں سیمینار تھا جو ہنری مارٹن انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی کوششوں سے منعقد ہوا۔ اس سیمینار کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ یہ ہنری مارٹن انسٹی ٹیوٹ کی پچاس سالہ جوبلی کے موقع پر منعقد ہوا اور خوشی کی بات یہ ہے کہ اس کے لیے جامعہ ملیہ کا انتخاب کیا گیا۔ مشہور ماہر تعلیم اور جودھ پور یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر پروفیسر دی وی جان۔ نے افتتاحی اجلاس کی صدارت کی اور شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی نے افتتاح فرمایا اور جامعہ ملیہ کے شعبۂ اسلامیات کے صدر اور پروفیسر، ڈاکٹر مشیر الحق نے ناظم کے فرائض انجام دیے۔ شیخ الجامعہ صاحب نے سیمینار کا افتتاح کرتے ہوئے فرمایا کہ، عیسائیوں اور مسلمانوں میں عالمی سطح پر بہت اچھے تعلقات رہے ہیں اور اس سے نہ صرف یہ کہ دونوں قوموں کے درمیان مفاہمت کا رشتہ مضبوط ہوا بلکہ بعض عالمی مسائل کو حل کرنے میں آسانیاں پیدا ہوئیں۔ انھوں نے فرمایا کہ مساوات کا اصول دونوں قوموں میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے، عیسائیت کا کہنا ہے کہ تمام انسان خدا کے بیٹے ہیں اور اسلام کہتا ہے کہ تمام بنی نوع انسان خدا کے بندے ہیں۔ اگر ان دونوں عظیم قوموں میں کبھی کوئی اختلاف پیدا ہوا تو اس کے اسباب سیاسی تھے نہ کہ مذہبی۔ موجودہ دور میں، جبکہ دنیا طرح طرح کی پریشانیوں میں مبتلا ہے،

دونوں مذاہب زندہ اور متحرک قوت کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں اس کی پوری گنجائش اور صلاحیت ہے کہ موجودہ مسائل کو مذہبی احکام اور تعلیمات کی روشنی میں حل کرسکیں۔ جنوبی افریقہ کے حبشیوں اور سفید فام اقوام دونوں کی عیسائیت نے خدمت کی ہے اور دونوں میں یکساں مقبول رہی ہے، ابھی حال میں ایران میں سامراجیت اور شہنشاہیت کے خلاف اسلام کو شاندار کامیابی حاصل ہوئی اور وہاں کی زندگی اور نظام حکومت میں انقلاب کا باعث ہوا، یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ اس وقت وہاں ایک ایسی صورت پیدا ہو گئی ہے جو نہ تو ایران کے لیے مفید ہے اور دنیا کے امن وامان کے لیے۔ اپنی افتتاحی تقریر کے آخر میں شیخ الجامعہ صاحب نے اس سیمینار کا خیر مقدم کرتے ہوئے فرمایا کہ مجھے قوی امید ہے کہ عیسائی اور مسلمان علماء اور اسکالروں کا یہ اجتماع مفید ثابت ہوگا اور ان کی باہمی مفاہمت سے مفید نتائج پیدا ہوں گے۔

ہنری مارٹن انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز (حیدرآباد) کے ڈائرکٹر ایس بھجن نے سیمینار کے مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے ہنری مارٹن انسٹی ٹیوٹ کی تاریخ اور خدمات پر روشنی ڈالی۔ انھوں نے فرمایا کہ ۱۹۳۰ء میں لاہور میں اس کی بنیاد رکھی گئی تھی، اس کا بنیادی مقصد اسلام اور عیسائی مسلم تعلقات کا مطالعہ ہے اور یہ کہ دونوں قوموں عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان مستحکم تعلقات قائم کئے جائیں اور دونوں میں افہام وتفہیم کی خوشگوار فضا پیدا ہو۔ ملک کی تقسیم کے بعد اس ادارے کو ہندوستان میں منتقل کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ کچھ عرصے تک علی گڑھ میں رہا اور آخر میں حیدرآباد میں منتقل کردیا گیا۔ موصوف نے اپنی تقریر جاری رکھتے ہوئے فرمایا کہ اس ادارے کے قیام پر پچاس سال گزر چکے اور اس کے منتظمین نے اس کی سلور جوبلی منانے کا فیصلہ کیا تو اس کے جلسے کے لیے انھیں مناسب جگہ کی تلاش تھی۔ مختلف لوگوں سے مشورے کے بعد بالآخر جامعہ ملیہ اسلامیہ کا انتخاب عمل میں آیا مجھے خوشی ہے کہ یہ فیصلہ ہر لحاظ سے بہت ہی موزوں، ور مناسب تھا، جامعہ ملیہ نہ صرف یہ کہ ایک مشہور یونیورسٹی ہے، بلکہ یہاں اسلامی علوم کے مطالعے کے لیے ایک انسٹی ٹیوٹ

بھی ہے، جس کے ڈائرکٹر ضیاء الحسن فاروقی صاحب ہیں اور اسلامیات و عرب ایرانین اسٹڈیز کا ایک شعبہ بھی ہے جس کے صدر ڈاکٹر مشیر الحق ہیں۔ مجھے قوی امید ہے کہ ان کے اور جامعہ کے دوسرے اساتذہ اور فضلا کے تعاون سے یہ سیمینار کامیاب ہوگا۔ آخر میں آپ نے جامعہ کے تمام اساتذہ، کارکنوں اور طالب علموں کو عید کی پیشگی مبارک باد دی۔

ڈاکٹر بیجن کی تقریر کے بعد، جناب ضیاء الحسن فاروقی، ڈین فیکلٹی آف ہیومنیٹیز اینڈ لینگویجز اور ڈائرکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز نے مہمانوں کا خیر مقدم کرتے ہوئے ہنری مارٹن انسٹی ٹیوٹ کی سلور جوبلی پر ڈاکٹر بیجن اور ان کے رفقاء کو مبارک باد دی۔ اپنی طرف سے، جامعہ ملیہ کی طرف سے اور تمام اساتذہ کی طرف سے۔ انھوں نے ہنری مارٹن انسٹی ٹیوٹ کے مقاصد کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ: اس کے مقاصد جامعہ کے مقاصد سے پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ اور ہمیں بے حد خوشی ہے کہ اس کی مخلصانہ کوششوں سے اسلامی مطالعہ کا کام اطمینان بخش طور پر انجام پا رہا ہے اور مسلمانوں اور عیسائیوں میں، باہمی بحث و مباحثہ اور گفت و شنید کے ذریعے، مفاہمت کے لیے خوشگوار فضا پیدا ہوتی ہے۔ سیمینار کے موضوع کی وضاحت کرتے ہوئے انھوں نے فرمایا کہ، ہندوستان میں مذہب اور ضمیر کو پوری طرح آزادی حاصل ہے اور تمام فرقوں اور قوموں کے تہذیبی اور مذہبی حقوق دستوری طور پر محفوظ ہیں، اس لیے ضرورت ہے کہ ہندوستان کی مذہبی اقلیتیں ایک طرف اپنی تہذیبی تشخص کی بقا کے لیے کوشش کریں اور دوسری طرف آزاد ہندوستان کی تعمیر میں جی جان سے لگ جائیں۔

آخر میں پروفیسر وی وی جان نے اپنی صدارتی تقریر میں دستور ہند کی ان دفعات کا ذکر فرمایا جس میں تمام فرقوں اور قوموں کو اپنے مذہب اور قومی روایات کے مطابق تعلیم دینے اور اس کا انتظام کرنے کی مکمل آزادی ہے۔ موصوف اقلیتی کمیشن کے رکن اور کچھ عرصے کے لیے اس کے صدر بھی رہے ہیں، اس لیے اپنے تجربے کی بنا پر حاضرین جلسہ کو یقین دلایا کہ دستوری طور پر سیکولر ہندوستان میں نہ صرف یہ کہ مذہبی تعلیم کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، بلکہ وہ تمام انسانیاں

حاصل ہیں جو شاید کسی مذہبی نظام حکومت میں تمام قوموں کو یکساں طور پر حاصل نہ ہوتیں۔

موصوف نے جامعہ ملیہ کی تعلیمی خدمات کی بھی تعریف کی، خاص طور پر مذہبی تعلیم کے سلسلے میں اس نے جو انجام دی ہیں۔ صدر جلسے کی تقریر کے بعد پروفیسر مشیر الحق نے، جنھوں نے سہ روزہ سیمنار کے ناظم کے فرائض انجام دیئے، مہانوں، مقالہ نگاروں اور حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا۔

اس افتتاحی اجلاس کے بعد، اس سہ روزہ سیمینار میں حسب ذیل مقالے پڑھے گئے:۔

۱۔	ڈاکٹر سالم شریف فری چرچ، نئی دہلی	عیسائیوں میں مذہبی تعلیم کی روایات
۲۔	ڈاکٹر محمد اقبال انصاری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	مسلمانوں میں مذہبی تعلیم کی روایات
۳۔	فادر ٹی۔ وی۔ کُنن کل سینٹ زیویرس ہائی اسکول دہلی	موجودہ نظام تعلیم میں مذہبی تعلیم
۴۔	جناب عبد اللہ ولی بخش قادری جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی	" " "
۵۔	ریویرنڈ پی۔ ٹی۔ شام راؤ کرسچین ریٹریٹ اینڈ اسٹڈی۔ دہرادون	مذہبی تعلیم میں نئے امکانات، مسائل اور طریقے
۶۔	ڈاکٹر عماد الحسن آزاد فاروقی جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی	" " "

حسب ذیل حضرات نے افتتاحی اجلاس کے علاوہ دوسرے اجلاسوں کی صدارت کی:

پہلا اجلاس:	جناب اے۔ سی۔ دھرم راج (نئی دہلی)
دوسرا " :	جناب عبد اللہ ولی بخش قادری (جامعہ ملیہ)
تیسرا " :	ڈاکٹر ایس۔ ڈی۔ بھی (حیدرآباد)
چوتھا " :	ڈاکٹر محمود الحق (مسلم یونیورسٹی)
پانچواں " :	ڈاکٹر سی۔ ڈبلیو۔ ٹرال (دہلی)

چھٹا اجلاس (اختتامی) : ڈاکٹر محمد اقبال انصاری (مسلم یونیورسٹی)

اختتامی اجلاس کے سکریٹری کی حیثیت سے ڈاکٹر ٹرال نے سیمینار کے مباحث کا خلاصہ بیان کیا اور سیمینار کی سفارشات پیش کیں جو مختصر گفتگو اور کچھ اضافے کے ساتھ منظور کی گئیں۔ اس سے پہلے ڈاکٹر ماجد علی خان صاحب نے افتتاحی اجلاس کی مختصر رپورٹ پیش کی۔ آخر میں مندوبین کی طرف سے ڈاکٹر محمود الحق نے اور ہنری مارٹن انسٹی کی طرف سے اس کے ڈائرکٹر، ڈاکٹر بھجن نے سیمینار کے منتظمین کا شکریہ ادا کیا اور جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کو عید کی مبارک باد دی۔ سب سے آخر میں سیمینار کے ناظم پروفیسر مشیر الحق صاحب نے مندوبین کا شکریہ ادا کیا اور فرمایا کہ اگر انھیں کسی قسم کی کوئی تکلیف ہوئی ہو تو اس کے لیے معذرت خواہ ہیں۔

دوپہر کے کھانے کے بعد، ڈاکٹر بھجن نے مطبخ اور سیمینار کے ملازمین کو ان کی مخلصانہ خدمات پر ان کا شکریہ ادا کیا اور عید کی مبارک باد کے ساتھ انھیں عیدی عنایت کی۔ انتہائی خوشگوار فضا میں سیمینار ختم ہوا اور مہمان رخصت ہوئے۔

ایک ہردلعزیز استاد کی وفات

ہمیں بہت افسوس ہے کہ جامعہ کے ایک جوان اور ہردلعزیز استاد جناب جنید انصاری صاحب کا عین عید کے دن، ۲۰ اکتوبر کو تقریباً ۱۲ بجے ہولی فیملی ہسپتال میں اچانک انتقال ہوگیا۔ اِنّا لِلّٰہ وَاِنّا اِلَیہ رَاجِعُون۔ موصوف معروف تو اسی نام سے جو شروع میں لکھا گیا ہے، مگر آپ کا پورا نام ابوالقاسم محمد جنید انصاری تھا۔

موصوف عرصے سے دل کے مریض تھے، دل کا پہلا دورہ ۱۹۶۷ء میں اٹھا تھا اور ۵ ستمبر کو آپ ہولی فیملی ہسپتال میں داخل ہوئے تھے، علاج معالجے سے آپ اچھے ہوگئے اور کچھ عرصے کے بعد حسب معمول تعلیمی فرائض انجام دینے لگے، مگر اس دورے سے پہلے جیسی آپ کی صحت تھی وہ پھر کبھی واپس نہ آسکی، مگر بذلہ سنجی جو مرحوم کی طبیعت اور مزاج کا ایک لازمی جزو تھی، وہ ہمیشہ برقرار رہی اور وہ جس توجہ سے کلاس میں

پڑھاتے تھے اور اپنے طالب علموں کے تعلیمی کاموں میں جو شخصی دلچسپی لیتے تھے، اس میں کبھی کوئی فرق نہیں آیا، ان کی یہی خوبیاں تھیں جن کی وجہ سے ان کا جامعہ کے ہر دلعزیز اساتذہ میں شمار ہوتا تھا اور یہی وجہ تھی کہ جب ان کے اچانک انتقال کی خبر مشہور ہوئی تو ان کے اعزا، رفقائے کار اور جامعہ برادری کے علاوہ ان کے طالب علم بھی بے حد متاثر ہوئے۔

عید والی رات میں ان کے دل میں کچھ تکلیف ہوئی تو مرحوم نے اسے ریاحی درد سمجھ کر اپنے طور پر کچھ تدابیر کیں اور بالآخر نیند آگئی۔ دیر میں سوتے تھے اس لیے دیر میں آنکھ کھلی، ناشتہ کیا تو پھر کچھ تکلیف محسوس کی، اسی وقت ہولی فیملی گئے، ڈاکٹر نے دل کا دورہ بتلایا اور اسی لحاظ سے علاج شروع ہوا، مگر چند گھنٹوں میں، تقریباً ساڑھے بارہ بجے دن کو اپنے معبود حقیقی کے پاس پہنچ گئے۔

مرحوم فرنگی محل لکھنؤ کے علماء کے مشہور خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ۲۱ جولائی ۱۹۲۳ء کو پیدا ہوئے اور ۱۶ اگست ۱۹۵۹ء کو جامعہ ملیہ کے ادارہ، اور ل انسٹی ٹیوٹ میں لکچرر کی حیثیت سے کام شروع کیا، سوشیالوجی (سماجیات) آپ کا خصوصی مضمون تھا، لیکن آپ کا مطالعہ بہت وسیع تھا، اپنے مضمون کے علاوہ دوسرے علمی اور تعلیمی مسائل پر بھی گہری نظر تھی۔ افسوس کہ تقریباً ۴۶ سال کی عمر میں ہم سے ہمیشہ کے لیے جدا ہو گئے۔ ۲۰ اور ۲۱ کو جامعہ میں عیدالاضحیٰ کی چھٹیاں تھیں، ۲۲ کو جامعہ کھلی تو مرحوم کے سوگ میں چھٹی کا اعلان کر دیا گیا۔

ایک مخلص کارکن کی وفات

رسالہ تیار تھا اور کاپیاں پریس بھیجی جا رہی تھیں کہ جامعہ کے ایک کارکن جناب عبدالغفور کی اچانک وفات کی اطلاع ملی۔ اِنّا للہ وَاِنّا الیہ راجعون ؕ

موصوف شعبۂ تعمیرات میں الکٹریشین تھے بچپن ہی سے تقریباً ۳۰-۳۲ سال سے جامعہ میں کام کر رہے تھے۔ طبعاً خاموش پسند تھے، زیادہ تر اپنے کام سے کام رکھتے تھے

اور خلوص اور ذمہ داری کے ساتھ اپنے فرائض ادا کرتے تھے۔

۲۴؍اکتوبر کو بعد نماز جمعہ، کوئی دو ڈھائی بجے موصوف کے سینے میں درد اٹھا، جامعہ کے ہسپتال میں دکھلایا گیا تو دل کا دورہ تشخیص کیا گیا، فوراً ہی دلی کے ایک سرکاری ہسپتال صفدر جنگ میں داخل کیا گیا، تقریباً ۴ بجے دوسرا دورہ پڑا، مگر کچھ دیر بعد طبیعت سنبھل گئی، ڈاکٹر کے علاوہ خود مریض نے بھی اطمینان دلایا کہ اب ان کو آرام ہے، گھبرانے کی چنداں ضرورت نہیں، اس لیے ایک صاحب کے علاوہ باقی عزیز و اقارب گھر واپس آ گئے، مگر آج ۲۵؍اکتوبر کو صبح سویرے اطلاع ملی کہ پونے پانچ بجے اللہ کو پیارے ہو گئے۔ مرحوم کی عمر تقریباً ۴۶، ۴۷ سال تھی۔ جامعہ میں فوراً ہی چھٹی کا اعلان کر دیا گیا اور تمام شعبے بند ہو گئے۔

شمس الحسن مرحوم کا سنہ پیدائش

پچھلے شمارے میں ڈاکٹر شمس الحسن صاحب کی وفات پر کوائف جامعہ میں جو نوٹ شائع ہوا تھا، اس میں کتابت کی غلطی سے سنہ غلط چھپ گیا ہے، ۱۹۴۵ء کے بجائے ۱۹۱۴ء شائع ہوا ہے، براہ کرم قارئین تصحیح فرمالیں۔ تاریخ وہی ہے جو شائع ہوئی ہے یعنی: ۳۰؍اکتوبر ۱۹۴۵ء۔

(کوائف نگار)

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

انشا ؔ کے حریف و حلیف

از : ڈاکٹر عابد پیشاوری

سائز : ۱۸×۲۲/۸ ، حجم ۲۰۴ صفحات ، مجلد مع گرد پوش ،

قیمت : ۳۰ روپے ۔ سنہ اشاعت : ۱۹۷۹ء

ناشر : اردو رائٹرس گلڈ ، الہ آباد ۔

ڈاکٹر عابد پشاوری اردو کے خوشگو شاعر اور ایک اچھے اسکالر ہیں ، فارسی زبان پر اچھی قدرت ہے اور اردو کا مطالعہ وسیع ہے ، اس لیے وہ اردو کے قدیم اساتذہ اور نثر نگاروں اور اردو ادب کے جس پہلو یا موضوع پر بھی تنقیدی یا تحقیقی کوئی چیز لکھیں گے ، یقیناً وہ خاصے کی چیز ہوگی ، اسی لحاظ سے زیر تبصرہ کتاب ، " انشا کے حریف و حلیف " بھی اردو ادب میں ایک اضافے کی حیثیت رکھتی ہے ۔

موصوف نے انشا پر تحقیقی کام کیا ہے ، انھوں نے اس کام کا آغاز ۱۹۶۲ء میں کیا تھا ، کوئی ۱۳ سال کی محنت و تحقیق کے بعد اواخر ۱۹۷۵ء میں مکمل کر کے جموں یونیورسٹی کے حوالہ کیا اور دوسرے سال ، فروری ۱۹۷۶ء میں اس پر پی ایچ ڈی کی سند عطا ہوئی ، مگر افسوس کہ اب تک یہ مقالہ شائع نہیں ہوسکا ہے ۔ آج کل اردو مطبوعات کی کساد بازی اور کس مپرسی کا جو حال ہے ، وہ سب کو معلوم ہے ، کوئی " بازاری " یا ہلکی پھلکی چیز ہو تو اس کے پبلشر آسانی سے مل جاتے ہیں ، لیکن اگر کوئی علمی اور معیاری

کتاب ہو اور ذرا ضخیم بھی تو اس کو چھاپنے کے لیے کوئی ناشر تیار نہیں ہوتا۔ چنانچہ بقول مصنف "بہت سے تحقیقی مقالے یونیورسٹیوں کے کتب خانوں میں پڑے سڑا کرتے ہیں، اس کا فائدہ یہ ہے کہ بہت سے کھوٹے سکّے ٹٹ پونجیوں کی ساکھ کی ضمانت بن جاتے ہیں اور نقصان یہ کہ کئی کھرے سکے بھی دفینوں کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔" (صفحہ ۱۰) وہ ناشر بھی جو علمی اور معیاری کتابوں کی اشاعت کا دعویٰ کرتے ہیں، عام طور پر وہ کتابیں شائع کرتے ہیں جو آسانی سے اور جلد فروخت ہو جائیں یا جن پر مصنف کو کچھ دینا نہ پڑے اور اگر مصنف سے مسودے کے علاوہ کچھ مالی امداد بھی مل سکے تو کیا کہنا ہے۔ غرض یہ کہ طباعت و اشاعت کی دقتوں کی وجہ سے عابد پشاوری صاحب کا یہ تحقیقی مقالہ اب تک شائع نہ ہو سکا۔ بعض ناشر اس کا کوئی مخصوص حصہ شائع کرنا چاہتے تھے، مگر یہ بات فاضل مصنف کو پسند نہیں تھی، وہ لکھتے ہیں:

"کاروباری یا دیگر مصالح کے پیش نظر پبلشر دست کش ہو گئے، کچھ نے اپنی پسند کے یا منافع بخش اجزا شائع کرنے کی پیش کش کی، جسے میں نے منظور نہ کیا، خیال تھا پورا مقالہ دو جلدوں میں بہ یک وقت شائع ہوگا، ایک جلد حیات اور شخصیت پر مشتمل ہوگی اور دوسری تصانیف اور اس کے جائزے پر، لیکن: اے بسا آرزو کہ خاک شدہ۔" (صفحہ ۹)

بہر حال طباعت و اشاعت کی ان ہی دقتوں کی وجہ سے اب مجبور ہو کر فاضلِ مصنف نے اس مقالے کا ایک حصہ پیش نظر نام کے ساتھ شائع کیا ہے، جس کے عنوانات، اعتذار اور تمہید کے علاوہ، حسب ذیل ہیں:

(۱) انشا اور عظیم (۲) انشا اور مصحفی (۳) انشا اور فائق (۴) انشا اور قتیل (۵) انشا اور محمد حسین آزاد۔

انشا کی خصوصیات میں ایک اہم خصوصیت ان کی ادبی معرکہ آرائی ہے۔ اردو کے قدیم ادب میں معاصرانہ چشمک اور باہمی ادبی معرکہ آرائی کوئی انوکھی بات نہ تھی۔ ویسے تو فاضل مصنف کا خیال ہے کہ: "حال میں بھی کبھی کبھی ان کی جھلک دیکھنے کو مل جاتی ہے۔" (صفحہ ۱۲) اور اس

سلسلے میں کچھ قابلِ ذکر کچھ نا قابلِ ذکر شعرا اور نقادوں کا ذکر کیا ہے، جس کی تفصیلات صفحات ۱۴ اور ۱۵ پر دیکھی جاسکتی ہیں۔ مگر میرے خیال میں یہ اختلافات نہ تو معاصرانہ چشمک کی وجہ سے تھے اور نہ ان کو ادبی معرکہ آرائی سے موسوم کیا جاسکتا ہے، ان کی حیثیت یا تو اختلافِ رائے کی ہے یا زیادہ سے زیادہ ذاتی مخاصمت یا مخالفت کہا جاسکتا ہے۔ بہرحال جہاں تک انشاؔ کا تعلق ہے، ان کی ادبی معرکہ آرائی کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور بقول شخصے:

"انشاؔ کی شخصیت اور سیرت کو سمجھنے کے لیے ان کے ادبی معرکوں کا مطالعہ بہت ضروری ہے، کیونکہ یہ معرکے ساری زندگی انشاؔ کے ساتھ لگے رہے ہیں۔ انشاؔ جہاں جہاں بھی گئے، یہ معرکے سائے کی طرح ان کے ساتھ لگے رہے، کیونکہ انشاؔ زیادہ تر دہلی یا لکھنؤ میں رہے، اس لیے دہلی یا لکھنؤ میں ان کے جو معرکے ہوئے وہ اردو ادب کی تاریخ میں ہمیشہ یاد رہیں گے۔"[1] ان ادبی معرکوں پر بہت تفصیل کے ساتھ زیرِ تبصرہ کتاب میں بحث و گفتگو کی گئی ہے اور تنقید و تحقیق کا حق ادا کر دیا گیا ہے۔

اس کتاب کا نام ہے: "انشاؔ کے حریف و حلیف"۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فاضل مصنف نے لکھا ہے: "انشاؔ کے حریفوں کے باب میں کسی وضاحت کی ضرورت نہیں لیکن ان کے حلیفوں میں کوئی نام نظر نہیں آتا، اگرچہ دوستوں کی کمی نہیں، تاہم مولانا محمد حسین آزاد مرحوم پر انشاؔ کی صریح طرف داری کی تہمت رکھی جاتی ہے، چنانچہ انھیں انشاؔ کے حلیفوں میں مان کر ان کی "طرف داری" کو پرکھا گیا ہے۔" (صفحہ ۱۱) اس اقتباس میں خط کشیدہ لفظ قابلِ توجہ ہے اور وہ لفظ بھی جو واوین میں ہے اور یہ بھی عرض کر دوں کہ یہ واوین خود مصنف کے ہیں۔ اس بحث کو پڑھنے کے بعد میرا تاثر کچھ اس قسم کا ہے کہ مولانا آزاد بھی "حلیف" سے زیادہ حریف نظر آتے ہیں۔

انشاؔ کی تاریخِ ولادت میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ اس پر فاضل مصنف نے اصل کتاب میں بحث کی ہو گی، زیرِ تبصرہ کتاب میں اس کا کوئی موقع نہیں تھا، مگر ایک جگہ

---

[1] ڈاکٹر اسلم پرویز: انشاء اللہ خاں انشاؔ عہد اور فن، مطبوعہ جولائی ۱۹۷۱ء، دہلی، صفحہ ۱۱۳

ضمناً اس کا ذکر آگیا ہے۔ موصوف نے لکھا ہے: "۱۲۰۵ھ میں انشاءؔ کی عمر تقریباً ۴۶ برس کی تھی" (ص ۱۷۹) اسی صفحہ پر حاشیے میں ہے: "ترکی روزنامچے میں ص ۴۴ پر جملہ آیا ہے: کیا خوب، ادھر دیکھیے سبحان اللہ چہ خوش، آپ پچاس برس کے ہیں۔ یہ ذکر پنج شنبہ ۲۴ جمادی الثانی ۱۲۲۳ھ کا ہے۔ یہ قطعی عمر نہیں ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انشاءؔ پچاس برس کے ہو چکے تھے۔ ہمارے حساب سے اس وقت انشاءؔ کی عمر ۵۳ برس تھی۔"
اب حساب کیا جائے تو دونوں بیانات کے لحاظ سے الگ الگ سنہ ولادت طے پاتا ہے۔ پہلے بیان کے مطابق سنہ ولادت ۱۱۷۹ھ ہوتا ہے اور دوسرے بیان کے خط کشیدہ جملے کے لحاظ سے ۱۱۷۰ھ ہے۔ پہلے سنہ ہجری کا عیسوی سنہ ۱۷۶۵ء اور دوسرے سنہ ہجری کا ۱۷۵۶ء ہے۔ ڈاکٹر زورؔ نے اردو شاعری کے انتخاب میں انشاءؔ کا سال ولادت ۱۷۵۶ء لکھا ہے۔ مقبول احمد داؤدی نے لکھا ہے کہ: "ستر سال کی عمر میں ۱۸۱۷ء میں وفات پائی" اسی لحاظ سے سال ولادت ۱۷۴۷ء ہوتا ہے۔ ڈاکٹر اسلم پرویز نے لکھا ہے: "نواب سراج الدولہ کا عہد اپریل ۱۷۵۶ء تا جون ۱۷۵۷ء مطابق رجب ۱۱۶۹ھ تا شوال ۱۱۷۰ھ ہے۔ اسی اثنا میں ان کی ولادت ہوئی۔" (انشاء اللہ خاں صفحہ ۲۱)

ایک اور مسئلہ انشاءؔ کے املا کا ہے، بعض لوگ ہمزہ کے ساتھ لکھتے ہیں اور کچھ لوگ بغیر ہمزہ کے۔ زیر تبصرہ کتاب میں دونوں طرح لکھا ہے، ڈسٹ کور، جلد اور پہلے ٹائٹل پر ہمزہ کے ساتھ ہے، دوسرے ٹائٹل اور فہرست مضامین میں بغیر ہمزہ کے ہے۔ کتاب کے اندر پابندی سے بغیر ہمزہ کے لکھا گیا ہے، زیادہ بہتر ہوتا کہ ہر جگہ یکساں املا استعمال کیا گیا ہوتا۔ غالباً اس اختلاف کی ذمہ داری مصنف کے بجائے ناشر پر ہے، کیونکہ اگر مصنف نے ہمزہ کے ساتھ لکھا ہوتا تو کتاب کے اندر بھی اسی طرح لکھا ہوتا۔

کتاب بہر حال ہر لحاظ سے قابل مطالعہ ہے اور اردو میں ایک اچھا اضافہ ہے۔ خدا کرے اصل مقالہ جلد شائع ہو کر تشنگانِ علم و ادب کی پیاس بجھانے کا باعث ہو۔

(عبد اللطیف اعظمی)

gd. No. D-(S.E.)-106 Vol. 77 No. 10 October, 1980
THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025